

余英时文集

第六卷

民主制度與近代文明

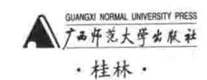
广西师范大学出版社
GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

余英时文集 第六卷

民主制度與近代文明

余英时 著　沈志佳 编

Minzhu Zhidu yu Jindai Wenming



·桂林·

责任编辑：吴晓妮　赵　艳　孟建升
封面设计：刘　凛
版式设计：陆润彪

图书在版编目（CIP）数据

民主制度与近代文明／余英时著；沈志佳编．—2版．桂林：广西师范大学出版社，2014.6
（余英时文集；6）
ISBN 978-7-5495-5295-5

Ⅰ．①民… Ⅱ．①余…②沈… Ⅲ．①民主－文集 Ⅳ．①D082-53

中国版本图书馆CIP数据核字（2014）第067776号

广西师范大学出版社出版发行
（广西桂林市中华路22号　邮政编码：541001
网址：http://www.bbtpress.com）
出版人：何林夏
全国新华书店经销
湛江南华印务有限公司印刷
（广东省湛江市霞山区绿塘路61号　邮政编码：524002）
开本：880 mm ×1 240 mm　1/32
印张：16.125　　字数：400千字
2014年6月第2版　　2014年6月第1次印刷
印数：0 001~4 000册　　定价：58.00元

序

《余英时文集》第十一、十二两卷即将面世，这是广西师范大学出版社和友人沈志佳博士通力合作的最新成果，让我首先表达最诚挚的感谢。但是我必须赶紧补充一句，对于志佳而言，这"感谢"二字是绝对不够用的。像前十卷一样，从集结到编定，她为这两卷文集做了无数劳心而又劳力的细致工作，她在《编者后记》中已透露此中消息。

最使我感动不安的，志佳自己的职务一向很繁重，接掌华盛顿大学东亚图书馆馆务以后，更是如此。但是十几年来，她竟在繁忙的专业之外，硬挤出时间来，先后为我编出了十二册文集。由于志佳和我是史学界的同行，她编我的文集无论是主题的选择、分类，或系年等方面，都井然有序。因此我的作品才能够以系统性的面貌呈现于读者之前。得到这样一位富于"理解之同情"的编者，我当然感到十分欣幸，但每一念及她的辛苦和牺牲，则又不胜其惶悚。

《文集》第十一、十二两卷的重点各有不同，《编者后记》已予指出，这里不必重复。这部文集的最早四卷是2004年出版的，十卷本（第五至第十卷）则是2006年出版的，距今已整整七年。现在第十一、十二卷的刊行可以说是承先启后的一个新阶段的开始。此中原因并不难寻找：志佳

一直在收集我最近七年来的新作;她将这些新作和以前未收但性质相近的旧作聚拢在一起,新的文集便自然而然地形成了。志佳告诉我:她对于第十二卷以下已有初步构想,有兴趣的读者不妨拭目以待。

这部文集所涉及的范围很广,论题繁多,初看似有泛滥无归之势。因此我想简单地概括一下我的治学宗旨,以供新一代读者参考。

上接五四以来的文化争议,我采取了下面的假定:我承认人类文化大同小异。因为"大同"所以不同文化之间可以相通,不仅在物质层面,而且在精神层面也可以相通。但因为"小异",所以每一文化又各有其特色。文化特色复和文化程度成正比,文化越高,则特色也越显著,目前讨论得很热烈的古代"轴心文明"(Axial Civilizations)便是最有代表性的史例。在这一假定之下,我的历史研究自始即以探求中国的文化特色为最后归宿。由于文化特色无所不在,不是仅从思想或哲学一端所能掌握得住,因此我在思想之外,还要从政治、社会、经济等各方面去查看这一特色是如何体现的。但我并不把各部门完全分开讨论,而是从整体的(holistic)观点查其互相之间的关联与会通,因为文化特色往往在此关联与会通之处显现。

又由于文化特色并非一成不变之物,而必然在历史流程中逐步演变,因此我的研究也不能限于任何一个时代。大体上说,我的重点主要集中在思想文化发生重大变化的时代,如春秋战国之际、汉晋之际、唐宋之际、明清之际。

上面提到,我对于中国文化特色的探求直接导源于五四以来的文化争论。这就是说,如多数现代的中国学人一样,我的文化关怀是:在西方文化的挑战下,中国文化究竟应该怎样自我调整和自我转化,然后才能达到陈寅恪先生所向往的境地,即"一方面吸收输入外来之学说,一方面不忘本来民族之地位"。我深信文化之"大同",因此对五四倡导的"科学"和"民主"两大普世价值始终抱着坦然接受的态度,至今未变。但是对于很多五四知识人一方面将"科学"推至"科学主义"(scientism)的极

端，另一方面又将清末以来“尊西人若帝天，视西籍若神圣”（邓实[1877—1951]语）的态度发展到顶峰，则是我完全不能同意的。所以追溯到最后，我试图在传统的方方面面发掘中国文化的特色，除了历史求真之外，同时也希望脱出上述两种偏颇，而寻求一条比较顺适的中西文化会通之道。

相应与这一文化关怀，我的阅读和思考范围往往不能不越出我的教研专业，即19世纪以前的中国思想史和文化史。为了突出中国的文化特色，我有时也必须引西方文化为参照系，因为文化特色只有在互相比较中才能清晰地显现出来。为了展示中国传统的现代转化及其所经历的种种危机，我甚至不能不把我的史学研究扩展到20世纪。

以上概括只是提醒读者，我的文集虽不是有计划、有系统的一气呵成之作，但其中也有一些基本预设(assumptions)、中心观念和价值关怀，可以把一部分散篇文字有机地联系起来，包括第十一、十二两卷的文字在内。有心的读者试一披寻，当可自得之。

余英时

2013年10月27日于普林斯顿

原序一

这部《文集》是沈志佳博士费心费力编成的。她近几年来搜集了我所有的中文论著,分门别类,重新编排。这里所集四卷便是其中的一部分。广西师范大学出版社热心印行这四卷《文集》,先后也很费周章。我必须在这里表示诚挚的感谢。

这四卷《文集》大体上都是关于中国史学、文化史、思想史方面的论文,但也有几篇是讨论西方历史与文化的。写作的时间上起20世纪50年代,下迄近一二年;在这半个世纪中,我自己的知识和思想都有很多的变化和进展。如果我以今天的理解重写这些论文,它们当然会呈现不同的面貌。但无论是重写或彻底修改,在事实上都是不可能的,我只好让旧作新刊,以存其真。王国维云:“人生过处唯存悔,知识增时只益疑。”可见这是一切治学之士的共同感受,我也唯有借这两句诗来自解了。

1901年梁启超写《中国史叙论》,在第八节“时代之区分”中首先提出中国史应划分为三个阶段:第一是“上世史,自黄帝以迄秦之一统,是为‘中国之中国’”;第二是“中世史,自秦一统后至清代乾隆之末年,是为‘亚洲之中国’”;第三是“近世史,自乾隆末年以至于今日,是为‘世界之中国’”。很明显的,通过当时日本史学界关于“东洋史”的研究,他已接

受了文艺复兴以来西方人对欧洲史的分期模式。梁氏这篇论文是现代中国新史学的开山之作，和他第二年(1902)的《新史学》一文同样重要。就他所提出的"中国之中国"、"亚洲之中国"和"世界之中国"三个基本概念而言，他确实拓开了中国史研究的眼界，其贡献是很大的，但就其所援引的"上世史"、"中世史"和"近世史"的分期而言，他却在无意中把"西方中心论"带进了中国史研究的领域。欧洲史分期论和斯宾塞的社会达尔文主义合流，使许多中国新史家都相信西方史的发展形态具有普世的意义。以西方史为典型，中国史直到清末都未脱出"中古史时代"，几乎成为20世纪中国新史家的共同信仰。

20世纪30年代冯友兰写《中国哲学史》便明白承认："直至最近，中国无论在何方面，皆尚在中古时代。"(见第二编第一章)但是我自始即不能接受"西方中心论"这一武断的预设。在广泛阅读西方文化史、思想史之后，我越来越不能相信西方是"典型"，必须成为中国史各阶段分期的绝对准则。现代中、西之异主要是两个文明体系之异，不能简单地化约为"中古"与"近代"之别。在中国史研究中，参照其他异质文化(如西方)的历史经验，这是极其健康的开放态度，可以避免掉进自我封闭的陷阱。所以我强调比较观点的重要性。但是我十分不赞成"削足适履"式的比附，因为这将必然导致对于中国史的全面歪曲。1877年马克思在《答米开洛夫斯基书》中坚决反对有人把他关于西欧资本主义起源的论断变作一种历史通则，应用于俄国史的研究上面。这一强烈抗议是值得我们深思的。

这四卷《文集》所收的史学论著，虽然写作的时间有迟有早，大体上都是从上述的立场出发的。我诚恳地盼望得到读者的指正。

余英时

2004年3月21日

原序二

《余英时文集》一至四卷在2004年刊行以后，沈志佳博士又继续搜集了我的其他文字，择其可以与大陆读者见面的，编成第五至第十卷。广西师范大学出版社不辞烦难，在条件允许的范围之内，续刊这六卷新的《文集》，其敬业的精神是令人感动的。让我再一次对沈博士和出版社表示我的最诚挚的感谢。

我的专业是历史学研究，所以这六卷所收的论文仍然贯穿着史学的观点。但是就所涉及的范围而言，这六卷则比前四卷要广阔得多。整体地说，在我的思考和研究中，中国文化传统怎样在西方现代文化挑战之下重新建立自己的现代身份（modern identity），一直是重点之一。这当然是清末，特别是五四以来，中国知识人的共同问题，然而始终得不到明确的答案。我也不过是千千万万寻找答案者之一而已，这六卷新文集中保存了一些我的寻找的印迹。

后六卷与前四卷一样，也包括了早期到近期的文字。最近的包括一篇未发表过的新稿（讨论钱谦益的“诗史”观念，收在第九卷），最早的则是我在香港新亚书院求学时期的“少作”（收在第六卷和第七卷）。这里只想对这些“少作”略作交代。我受了五四思潮的影响，虽然已决定投入

中国史的专业，但对于西方近代的文化史和思想史同样抱着浓厚的兴趣。我当时已不能接受任何抽象的历史公式，更不承认西方史的阶段划分可以为中国史研究提供典型的模式。然而我深信西方的历史与思想不失为一个重要的参照系统，使我更易于在比较的观点下探索中国文化和历史的特性。同时，对于五四时代所接受的西方近代文化主流中的一些基本价值，如容忍、理性、自由、平等、民主、法制、人权等，我也抱着肯定的态度。这些价值，当时也被公认为普世性的，1948 年联合国的《人权宣言》便是明证。基于这一认识，我在 1950 年至 1955 年这几年间，曾努力阅读这方面的西文著作。《文集》卷六、卷七所收的“少作”便是在这一心态下写成的。

这些“少作”只是我早年学习的纪录，久已置于高阁。但 1983 年，在台北友人一再鼓励之下，我觉得盛情难却，曾由汉新出版社重印过一次。沈志佳博士这次提议将它们收入《文集》，我本来是很犹豫的。但是她认为这些“少作”毕竟代表了我写作生涯中的一个阶段，从《文集》编辑的角度说，仍是一个不宜缺少的环节。我终于接受了她的判断。这次印行，我自己并没有时间做任何修订。不过出版社方面根据既定的编辑原则，曾作了一些必要的处理，基本上仍是尊重原作的，仅仅减少了一些文句而无所增改。我很感谢出版社的苦心与好意。对于西方史的参照功能和起源于西方但已成为普世性的现代价值，我至今仍然深信不疑。这也是我让这些“少作”再度刊布的唯一理由。

余英时

2006 年元旦

目 录

第六卷 民主制度与近代文明

民主制度的发展

近代文明的新趋势

民主革命论

自由与平等之间

民主制度的发展

第一章　民主的形式与内容

人类历史上思想的分野与斗争从未有像今日这样的尖锐化。因为有了这种严重的对立，所以今日就显然的有了两个世界，一个属于自由，另一个属于奴役。在自由的领域中，一切思想可以共存，各种党派可以并立；英美不乏提倡共产主义的人士，不禁止共党组织存在，哈佛大学且坚持不肯解聘左倾的教授，这几件事都是维护自由的铁证。在奴役的领域中，只许有一种思想与一个政党，不接受这唯一政党的领导便被列为思想搞不通的人物，为反动派，便要遭受清算和斗争；铁幕国家绝不许高谈民主自由，绝不能于一党之外另立政党，这也都是些不可否认的事实。从这些事实看来，我们用不着再从事哪个是民主与哪个是反民主的争辩。乃反民主的一方却反诬真正的民主世界为不民主，且自诩为进步的民主，这简直是颠倒是非，欺世盗名。其实，民主自有其客观的标准与悠久的历史，终不能为反宣传所遮盖。在这一章中，作者要先说明民主的意义。

民主的意义是什么？过去写书和写文章的人发表过不少的意见。从理论的探讨来讲，有许多哲学的、政治的与历史的学者们对于这一问题已提出了不少宝贵的意见。不过很少有人以斩钉截铁的说法把民主的意义说得清清楚楚，使人一读了然。我们不能希望读这

类书的人们都是对哲学、政治或历史有高深研究的，因此，我们于解释民主的意义时应当避免用那些常人不大习见的名词。尤其是在今天，一般人需要民主，因而希望了解民主。编者曾看过不少西方学者或长篇或短篇论民主的论文，多半是喜用学究式的语调，令不大了解本问题的人们越看越糊涂。我们要针对着需要获得关于民主常识的人们替民主下些注解。但在这里我也要承认我绝不敢自信能对民主提出一个详备的解释，我只是就个人所了解的用最浅近的文字把它写出来而已。

民主(Democracy)这个词尽人皆知系出自希腊的雅典。希腊文为Demokraiu，系取demos与krateein两词合并而成；demos的意思是人民，krateein的意思是治理。用白话来说，民主就是老百姓做主。这就是说，国家是属于全体人民的，国家的最高权力，亦称主权，系操在全体老百姓的手中。如何管理国家的事，这要听老百姓的吩咐。政府只是老百姓管理国事的办事处，由老百姓派他们自己的人常期驻在办事处中执行主人翁交下来的任务。主人怎样说，办事处的人员就应当怎样做。办事处的人如果有什么计划要提出来，他们必须将该项计划交付全体人民或交付人民的代表考虑，经他们批准以后，才能实行；如果批驳了，该项计划就必须取消。办事处的人绝对不能剥夺主人翁的权力做出违反人民意旨的事，如果他们要存这种企图，老百姓就应当有权撤换他们。这是民主的基本意义。

民主，大体上说，有两种形式。一种是直接的民主，另一种是间接的民主。直接的民主是老百姓自己直接管理国事。最早实行直接民主的是希腊的雅典。雅典是一个很小的城市国家，她的人口有一半以上是奴隶，具有公民资格的不过五万人。既然直接的民主是由人民直接管理国事，所以雅典就成立一个国民大会，具有缔结条约、宣战媾和、罢免官吏及处分官吏之权。理论上这五万有公民资格的

人民都有权参与会议，但经常到会的不过数千人。究竟一个数千人的大会处理国事还是不大方便，所以雅典又设立了一个五百人的会议(Council of 500)，用抽签方法选出；事实上这个五百人会议还是太大，所以国民大会与五百人的会议下面又设立了若干委员会与一个十人将军团处理国务。这可以看出直接的民主只能行之于人口很小的国家，即使在很小的国家中，真正执行施政细则的还是要另推少数人负责。这里所谓之直接乃是一切政策与办法的决定系直接来自国民大会，不是由人民的代表的机构决定。直接的民主直到现在还是部分地存在，创制权，复决权，在瑞士与美国若干州中仍在运用着，这几种都是直接的民权。

至于间接民主乃现在最流行的民主，那便是由老百姓选出代表负责处理国政，这又叫作代议的民主。这种间接的民主现在有三种类型，第一是内阁制，以英国为代表；第二是总统制，以美国为代表；第三是委员制，以瑞士为代表。内阁制是以国会为最高权力的机构，内阁等于国会中的一个行政委员会，直接对国会负责，间接对人民负责。这一制度的特点是内阁遇到国会投不信任票时，如认为国会不能代表民意，除了辞职以外，还可以解散国会，直接请老百姓做主。老百姓认为国会是对的，就选出一个更反对内阁的新国会；如认为内阁是对的，就选出一个支持内阁的新国会。总统制与内阁制的最大区别，系行政权与立法权绝对地分开，总统与国会均由老百姓直接选举，总统管行政，国会管立法，总统不对国会负责，也无解散国会之权，因为二者都是对人民负责，所以他们中间只有平等牵制(Check and Balance)的作用，没有高下之分。第三种瑞士型乃是一种修正的内阁制。瑞士的联邦行政委员会(Federal Council)也可称之为内阁。不过在这委员会中没有党的阵线。行政委员对于立法的政策可以抱着不同的见解，他们的任期是固定的，这一点又与美国的行政首长相

同;另一方面,他们确是受制于立法机构。国会中如投反对他们的票,他们虽不必辞职,但须修正政策以求符合国会的意旨。上面所举这三种间接的民主只是就其大者而言,当然在细则上各国的民主制度尚有很多小异的地方,此处不能一一提出。

老百姓选举代表根据什么呢?选举在表现上是推选代表,实际上是老百姓拿出主张的机会。在某选区中谁能代表百姓的主张,他们就选举谁;获得大多数票的当选,总统如此,立法议员亦如此。人民对国家的大政见解绝不能一致,所以民主只能以少数服从多数。但是大方针如何提出呢?这里就发生政党的作用。政党系由人民组织的,人以类聚,思想相同的人们很自然地结成了一个团体。最初各政党成立的时候一定要提出很显明的主张,到后来竞选时,各政党对每一问题还要提出它的解决的见解。人民选举,虽然与代表的个人声望有关,但一般讲还是看候选人所代表的党的政策如何。

但政党制度各国亦不一致,有两党制,有多党制,英美便是两党制的国家,法国乃是多党制最好的代表。这里所谓的两党制,并不是说,除两党以外便无其他的党,而是说,只有两个党发生作用。例如说,英国在19世纪初年还有保守、自由、劳工三党,但不久自由党在选民前因没有什么显明的立场,就失去了它的作用。英国现在除了保守与劳工两党外,还有若干小党,但政治上都没有多大的影响。美国也不只共和与民主两党,但其他的党也是不发生作用。至于法国则不然,她不仅有六七个党而且每一党在国会中都有若干席位,很少有一个党能单独组织政府。因此,在英美掌握政权的总是一个党,另一党则居于反对的地位,而法国则非有几个党联合组织政府不可。不过这里我要特别指出的,一个民主国家至少须有两个以上的党,各以大政方针争取人民的拥护,当权的政党的职责在遵循民意执行大政,在野的政党便是处于监督的地位。一旦当权政党犯了违背民意

的错误,它就有即刻被推翻的危险。人民如不满意某一个或某几个联合的当权的政党,便可另推新政党出而执政。

以上所解释的只是民主政体而言,当然民主的意义不是如此的简单。根据人民是国家的主人翁,人民对国政有提出意见交由他们的代理人(指政府)执行的权利,我们就可以看出民主还有很重要的含义。

国家或社会是个体组成的总名称,国家或社会的价值不是在集体而是在个人,有个人的意志才有集体的意志,集体是集个体而成的,个体乃是集体的基础。没有个人便没有国家,没有社会。在这一点,民主的理论与法西斯国家正立于相反的地方。独裁者欲达其独裁的目的,故极力提高国家或阶级的地位而压制个人的地位,他们认为个人须服从国家或阶级的意志。独裁者系抱着"朕即国家"的理想,故极力压制个人;而民主思想则着重个人的价值,着重个人的人格与尊严,权力不能加以损害,法律不能加以剥夺。民主国家的宪法中对于个人的价值均有明文保障,1950 年联合国大会通过的《人权公约》也是着重在保障个人的权利。个人的自由系社会进步的原动力。民主社会,经过两千余年的实验,已产生了良好的法典,足以束缚个人的自由,使不至超越它的应有的界限。这些法典不是一个党制定的,而是群意的累积,换言之,就是老百姓本身先后自动制定的相互束缚的契约。社会也如个人一样,没有一个人是完全的,也没有一个社会是完全的,民主社会当然不会例外。然而正是因为有了个人的自由,集合个人的贡献,民主社会才能有不断的进步。文化的进展与社会的革新,正是由于个人有自由发展的机会,个人能充分表现自己的特长,个人能贡献自己的才力。假使把这些活泼生动的人变成了机器,只听人摆布,而完全失去自我发挥的机能,则活的社会将变成死的社会,前进的社会将变成静止的社会。为达成少数党人的

野心而牺牲亿万人的自由的意志，对整个社会言，从长期的影响看，利乎？害乎？却是不辩自明。

民主的第二个含义是容忍。本来人与人的不同亦如其面。我们固不愿屈己从人，亦不当强人从己。在政策方面，以及在任何问题方面，各人尽管有个人的见解，大家不妨为某一问题争得面红耳赤，我们固然要尽力发挥本身的意见，但同时也须让对方发表他们的意见。对方的话，我们也许一句都不能同意，但我们应承认并尊重他们有发表任何意见的权利。所谓言论的自由，不仅是在法律上要予以保障，在民主社会中应养成一种风气，使每一个人都肯听不同于自己的言论，使每一个人都敢于发表他本身的见解。在一个社会中，假使每一个人，无论其身份如何，见解如何，准知道他绝不会因为发表独特的见解而招祸，这才敢畅所欲言。甲能对乙容忍，乙才能对甲容忍，对于公共问题的意见的差别不应妨害到私人的感情。英国的保守与劳工两党，美国的共和与民主两党，尽管在竞选时彼此攻击不遗余力，但两方都能容忍这种攻击。两党中无论哪一党上台，另一党仍然以在野党的身份一方面与当权政党合作，一方面执行监督的任务。美国的传统习惯，一党于选举中获胜，另一党即刻放弃批评与攻击的口吻而改为合作的声明。这种素养不是短时期可以获致的，但是民主社会中绝对需要这种容忍精神。

民主社会中之少数服从多数已经成为一种惯例。这虽不是理想的办法，乃是一种不得已的办法。我们不能希望一个国家或一个社会的人对于某一问题只有一种见解而没有相反的见解，若坚持某一问题必须全体同意才能解决，则问题就永无解决之时。但是在民主社会中，赖有容忍的精神，失败的少数是不会吃亏的，因为民主的精神是在替全民谋福利，而不是保障某一阶级的特权。胜利的多数，只是在见解上获得胜利，在权力上获得胜利，而不是因为胜利就能享受

特殊的利益,就可以迫害或欺压失败的少数。这是民主社会的一个特点。少数服从多数,其意义只是在某一个期间在政策上和在权力上少数对多数让步,在基本的权利上少数与多数仍然是毫无分别。就福利言之,多数人的福利大体上亦可以代表少数人的福利,如果国家或社会采取一视同仁的政策,绝不会多数人受其福而少数人受其害。如此则多数不仅不迫害少数而且能照顾少数,这显然是发挥高度的容忍精神的结果。

民主的第三种含义乃是讨论。这种讨论不是某一党拿出一种教义强迫他人要学习的讨论(indoctrination),而是大家以平等的精神在不虞恐怖的环境中冷静地讨论。一个问题,或一种理论都免不了有几种看法,在未彻底讨论前,谁也不能假定哪一种见解是对的。在民主社会中的讨论,在理论上,不许任何一方面挟某种优势而强令他人相从,而是要用正确的理论说服对方。因为每一参加讨论的人都不受任何威胁,运用其言论自由的权利,尽量陈述个人的理由,谁能说服了参与讨论的人,谁就算胜利。这里所称的说服,当然也是少数服从多数,在多数人于聆听各方陈述理由之后,决定哪一种理论为最合理,便是大多数为这种理论所说服。民主社会的讨论可以拿最近的美国共和党艾森豪威尔与民主党的斯蒂文生的竞选为例,他们在民众面前对于各种问题尽量发挥各人的见解,互相批评,甚至互相谩骂,然后再让民众决定。艾森豪威尔的胜利也可以说在讨论中说服了民众。一切问题的解决必须经过讨论后,才能看出它的症结,才能提出妥善的方案;讨论也就是追求真理,容忍还是消极的,讨论却是民主的积极作风。

民主的第四种含义为平等与博爱。人生而平等,这是民主社会中一致承认的真理。所谓生而平等,用西方的术语来讲,就是在上帝面前的平等。近代一般有民主意识的人们并且进一步承认人在法律

面前也是平等的。不过这种平等只是精神上的平等与理论上的平等,人类间究有智、愚、贤、不肖的区别,有的成了伟大的思想家、政治家、资本家、社会领袖或中产阶级人士,有的则流为苦工、贫农、流氓与乞丐,实质上不能平等。这是人为的不平等。在民主的社会中对于不平等亦有其补救的方剂,那便是博爱。举例言之,同胞兄弟数人原系处于平等的地位,但后来有的贵,有的贱,有的富,有的贫,看起来好像是不平等,但事实上,兄弟还是兄弟,原来的平等依然存在。问题是富贵的兄弟不要忘记了那几个贫贱的兄弟和他们是同一父母生的,他们应当本兄友弟恭的精神扶助他们使每一个兄弟都各得其所。他们失业时应帮助他们就业,他们疾病时应帮助他们就医,他们饥寒时应帮助他们有食有衣,帮助的动机应是平等的手足之爱,不是高对低或人对兽的怜悯。这种意义可以推广到全人类,因为人类就宗教上说都是上帝的儿女,虽然各个人的境遇不同,但同胞究是同胞,有"守望相助,疾病相扶持"的义务。这种"相助"与"相扶持"便是博爱。有平等而无博爱,则平等失其意义;有博爱而无平等,则博爱成为怜悯。这两个口号——平等、博爱——虽然在法国大革命中才变成民主社会的呼声,其实西方的耶教与东方的儒教中早已有这种思想。因为民主社会具有这种平等和博爱精神,所以我们就看不惯并且痛恨迫害、清算、斗争这一类的行为。

最后,民主是实验的(experimental)。民主的理论系出自人性,不是出自思想家的虚构。人是有思想的动物,对于本身的福利希望有表现意志与照顾之权,这是最自然的一种倾向。但是一个人口众多的国家中如何能使人民达成这种目标,这是属于方法的问题。民主社会的长处,是在它用实验的方法,适应环境,不断地改良,不断地进步。民主社会中只要有某种不满意的现象发生,就要引起人们的攻击,随着就有革新的方案提出。就政治制度言,这百余年来,英国

改革的结果与19世纪初年相较，已是面目全非。就资本制度言，英国今日状况已远非马克思著《资本论》时所能想象。就社会言，英国在社会立法方面与社会改革方面已不知有多少进步。美国与瑞士诸国亦复如此。民主社会的好处，是在能随时接受群意，不蛮干到底。一种方法提出以后，只要实验若干时期，认为不满意，就可以再改变方法。不断地试验，不断地改进，这是唯一的科学方法。

上面所举的民主的几种含义，用之于政治则是政治的民主，用之于经济则是经济的民主，用之于社会则是社会的民主，用之于日常生活则是生活的民主。民主有着崇高的理想，只要在实践方面多下功夫，逐渐在经济与社会方面，亦如在政治方面，可以达到完全民主的境地。

第二章　希腊首创的民主制度

西欧的政治与社会制度，在刚有文字记载的远古时代，即已表现出原始的民主意味。在原始的社会中，风俗与习惯乃是主要的束缚团体的力量，这是无组织的民主。迨其后城市出现，有组织的民主才随着产生。因为城市不同于原始的部落社会，它的安全与秩序必须赖有延续性的政府的权力来维持。

希腊的城市(Polis)很像一种扩大的家庭，谁才算是这个团体中正式的分子，决定的标准是看出身而不是看居留。最初侵入希腊的人似乎是由少数人结合起来分居在渺小的村落中，他们的团结就靠着部落的感情。小的村落逐渐地结成较大的单位，在这种较大的单位中，血统或亲属的关系仍然是团结的主要因素。

古代希腊主要的特征为城市国家，这是希腊人在古代发展的最高的政治单位。这种情况与其说是希腊理想主义的结晶，毋宁说是地理环境的产物。古希腊城市的人民直接参政的城市，大部分是受地理环境的影响。希腊山岳纵横，把全境分成若干孤立的盆地，它们彼此间，在货物流通与知识交换方面，都受到很大的限制，这种情况极易养成各自为政的较小的单位。雅典地处海滨，天气温暖，这使雅典人一方面能欣赏户外生活，增加彼此接触的机会，另一方面又与外

国交往,造成自强不息的精神,这都是促进民主的优良条件。

从远古的希腊,我们可看出民主不仅是要求政治上的自由,就自由人而言,它也要求经济上的平等。古希腊乃是一个贫穷的农业地区。民主分子与寡头政治分子之争,追本溯源,也就是生活的斗争。民主分子主张财富的平均分配。依照希腊的宪法,人民替国家服务,应受酬报,这就是说,国家不能剥削人民,这是希腊人民为维护自己的权利所提出的主张。

不过在内地国家与滨海城市,民主的着重点与程度有相当的距离。在若干内地国家中,政府是操在中产阶级的手里,当时只有这个阶级的人士有购置重装备充任步兵的财力。财产与智慧在这里显出相当的重要性。掌握政权的人,在这类国家中,虽然仍居少数,但是因为他们的人数很多,在希腊人眼中仍是不违背民主的原则。这种以中产阶级为中心的民主乃是偏重农业国家的产物,因为农村的人口,由于交通的不便与经济的困难,不便直接参与政治性的会议或工作,乐得由具有经济力的少数担负政治上的责任。但在沿海的工商业的城市,情形就不同了。这里有不少城市的工人的集中,参与会议甚为方便,用不着远道跋涉,耗费金钱与时间,所以基础较大的直接的民主这条路容易走得通。

因此,在希腊虽然也有实行代议制民主的地方,在城市国家中却只有直接的民主。雅典的民主与近代民主的显著区别,乃是在雅典城中没有一般人民与少数统治者之分。雅典政府的结构立意在乎使所有的公民都能参与国政。我们可以看出行政指导会议与法庭的人员以及大部分公务员都是靠抽签决定,同时又规定任期甚短,且不得连选连任,这几乎使每一个公民都有担任行政指导与司法职务的机会。近代国家中的选民与具有财力及经验的任职终身的公务员是有显著区别的,在雅典则一切权力都直接操纵在选民的手中。虽然在

选举时，选民也注意到个人的政治能力与其他精神的条件，但当时的趋势总是对于行政人员的权力要加以牵制。在十足民主的雅典，官吏与行政指导会议都是受制于国民大会。

从使人民团体能参加政府实际的行政这一点看来，雅典的民主实超过近代任何民主政体。但另一方面，从每一个成年的国民都能负起政治责任这种理想看来，雅典却又远不及现代的民主政体。雅典的政治权利只限于父母俱为雅典公民的子弟。这种人在雅典是居于少数的特权阶级的地位，只有他们才有钱有闲积极地参政。妇女、外国居民、奴隶以及所有不能证明父母均为雅典公民的人都不能享有公民的权利。

奴隶的存在与公民资格的严格限制，才能使雅典实行直接民主，这一点是很容易看得出的。没有奴隶阶级便不能维持当时雅典公民的闲暇与自由。如果公民团体的人数太大了，雅典型的民主便走不通，因为人数太多了，人民便不易根据个人的了解推选领袖，同时由国家负担那些参与大会或行政指导会议较贫人员的生活也殊难做到。不过这种做法究竟是违反民主精神的，因为民主的原则是根本不许可一部分人专政，一部分人遭受压迫。

纪元前第五与第四世纪的雅典民主乃是从较早的君主与贵族政体发展出来的。集中的城市生活结果使君主政体逐渐变成了贵族政治。贵族政治系以一个阶级的利益为出发点，对于其他阶级便逐渐成为压迫性的政权，于是社会中不属于贵族而具有财力的人士就会起而反抗。这种反抗容易得到工人与农人的支持，逐渐地扩大了参政的基础，大部分公民不仅能加入国民大会，而且与贵族地主阶级具有同样被选出任官吏的资格。纪元前第六世纪的初期，雅典有名的立法者梭伦(Solon)已奠下了民主的基础。梭伦组织了一个新的会议为国民大会做准备工作，他并且发起一个重大的改革，设立陪审民

众法庭,可以审讯所有的行政人员。

雅典的民主未实现前,已有过一个时期的专制。为对付行政当局而设立的五百人会议,乃是克利斯提尼(Cleisthenes)的创作,因此,后来人们把他当作纪元前第五世纪民主宪法的鼻祖。当然,从这一个阶段达到伯罗奔尼撒(Peloponnesian)战争时代的全盛的民主,中间尚需经过若干变迁。

所谓纯粹的民主(pure democracy)主要的是出自军事与海军的关系。雅典海军的卓越地位靠的是海军兵员,因此雅典与比雷埃夫斯(Piraeus)的富有海上冒险精神的人民就成了支配该城政治的主要力量。不过这种军事的因素并未引导雅典的民主走上宪法的安定的途径,海军的兵员虽赖低级人民的补充,而财政的担负却落在资产阶级的肩上。国家每遭逢危险关头,富有的少数,以财力为要挟,益显出他们的专横。国民大会与行政指导会议的权力,在这种情况下,都受到限制。在纪元前 412 年,这些富有的少数还制定了限制民主的条例。但是拥护民主的公民却享有一种无与伦比的斗争的便利:那便是他们的住所靠近国民大会的会场,聚合起来非常方便。由于他们不断抗议,纪元前 412 年的条例很快地就被取消了。

雅典在民主政权下政府的组织究竟怎样呢?依照雅典的宪法,国家最高的权力系操在国民大会的手中。就理论上讲,这个大会应包括全体成年的公民,除特殊会议外,每年应开会 40 次。开会时法定的人数,规定关于某几种特殊问题,须有 6000 议员,但平常开会时到会者很少超过 5000,而且多半是城区中的激进分子。大会实际上虽然不是一个立法机关,却有讨论与决议的权力,它的决议案系以命令方式表现出来,其中包括的事项系不属于特定的法律的范围。在富有少数的有限制的民主宪法中,大会只能对于执政人员的建议表示同意或反对。在雅典方面,大会所能讨论的只限于行政指导会议

已经考虑过的问题。依照宪法,大会无权制定或取消法律,其命令若与法律相抵触,就即刻成为无效。可是事实上宪法的尊严已受侵犯。原来在雅典早期的历史中,法律是被视为神圣的与永久的。直到纪元前530年,还可以承认雅典最高的权力就是宪法本身。但是国民大会的直接的权力越来越显得有力,慢慢地最重要的问题只需大会过半的票数就算可以决定了。

当时的雅典没有有组织的政党,也没有依据宪法组织的负责执行重大计划的内阁,这种情形逼使雅典人不得不另行设计以防止采用考虑未周的建议。在现代国家中,这类预防的措置都详载在宪法中,有的请求法庭纠正,有的请求选民纠正。有许多国家对于修正宪法的规定特别严格,以保障宪法的稳定性。在当时的雅典这类预防方法却不易想出。国民大会的议员就是公民本身,请求选民纠正这一点是办不到的。法庭也掌握在公民的手中,它也不能纠正大会的错误。加之,国民大会又最恨权力受到直接的干预。为防制个人轻率的提案,最后雅典想出一个办法,叫作"控诉非法"条例(Indictment for Illegality)。根据这个条例,某一公民如在大会中提出违反法律的议案,得受法庭的制裁。如此,不必对大会加以限制,而个人提案的自由已受到束缚,宪法的稳定性也多得一种保障。

大会的权力系绝对的与直接的。在行政方面,它确是国家最高的权威。虽然,行政的细则是常交由执政人员或行政指导会议负责,大会始终是保持着监督权。甚至在外交政策方面,大会亦注意到施政的细则。将领们对于作战方面如有错误,大会也毫不犹豫地加以谴责与惩罚。凡此一切工作,大会在处理方面并未得到任何有经验的与负责的人员指导。雅典也是一个一度有势力的商业之邦,国务的烦琐可想而知。指导这样一个复杂的国家也只靠着人民的一般的常识。雅典人认为直接参政为民主政治的重要的条件,他们在纪元

前第四世纪甚至准备提出建议，于人民参加大会给予酬报，俾穷苦的人民更能踊跃参加。

固然，大会因煽动分子的急躁与仓促的决议，曾造成过严重的错误，但一般地说，它曾表现出相当限度的观察力，尤其是在处置伯罗奔尼撒战争方面表现得应付有方。对西西里岛的用兵亦表现出同样的勇敢与决心。不过，稍后国家的经常事务大部分都委诸五百人的行政指导会议。这个会议的议员系从过去服务一次以上有经验的国民中用抽签方法选出来的。五百人会议的主要任务乃是一方面替大会做准备工作，一方面监督执政人员的日常工作，它是大会与行政人员间的联系机构。凡预备提到大会的议案先由行政指导会议提出报告，并负责起草，国家的开支也由它负责估计，它与行政的每一部门几乎都有密切的关系。

行政指导会议人数太多，终究不便处理国政，甚至内中的委员会也太过于庞大，不便负起内阁所应负的责任。加之，它内中的分子，因为是抽签决定的，多属常人而不是领袖。它对于政策不是集体地负责，又不能有效地指导大会的讨论。在纪元前第六世纪，它还是一个有力的指导机构，大会只能讨论由它提出的议案，但到了纪元前第五世纪中叶，它只成了一个备咨询的委员会。这个会议训练了不少从政的人才。雅典国民大会参政的成功大部分由于这个行政指导会议所给予曾在该会议中服务过的公民的政治教育。

还有一种制度有助于雅典的公民知识的发展，就是民众的陪审委员会。这些法庭系民主宪法中重要的一部分，因为它们能使行政人员受民意的支配。雅典的每一个公民都有举行司法宣誓的权利。为补偿每一公民为陪审所牺牲的时间，当时亦规定给他以少许报酬。这种报酬通常只能鼓励最需要经济援助的人加入司法界服务。通常审理一个案件，参与审讯的人数为500人，自政治罪犯到私人的诉讼

都在被审之列,陪审员的判决常难免超出法律范围之外。这些委员会是继续地开审,一经判决,便无处上诉。

雅典的司法机构通常被认为是宪法的最不健全的一环,委员会是否会被利用为纯粹私人服务,那是不能确定的。私人可以控告执政人员。判例没有效力,煽动家毫不犹豫地诉诸冲动与情感。甚至首席执政也没有法律知识,对于事实的归纳与陪审的指导都是外行。最坏的部分系法庭有鼓励职业情报人员的趋向,结果,天真的从政人员与将领常受到处分。富人的有系统的吓诈也盛行一时。另一方面,因为参与审讯的人数过多,公开贿赂或恐吓都不容易,因此雅典的司法委员会大部分没有贪污和腐化的流弊。

以上讨论雅典政府时,尚未提及个人的因素。严格地说,就执行国政来讲,私人的特性很少有发挥的余地。不过事实上,在民主政权中,表现个人优越的,仍代有其人,不仅伯里克利(Pericles)一个人。虽然当时的趋势是要将执政人员置于大会控制之下,可是还有一个将军团(Strategos)机构具有很大的势力。这些将军组织一个十人执政团,这些人不是用抽签法拈出的,而是由部落选出来的。这种选举多少类似近代国会的选举,不免要经过政治的斗争,可能在推举候选人时要受类似的政党力量的支配。

自然,纪元前第五世纪的希腊谈不上有政党与代议制,也没有所谓内阁集体责任制。事实上每一个将军对于其余的同仁都有牵制的作用,同时他们又须共同地执行任务,而且还有迹象证明将军团也有一个主席,他具有指导其他同仁活动的权力。每一个将军的获选是根据他的军事才能,不管政治方面他们的意见是否一致。纵使国民大会对于该团发动弹劾或不信任,该团也用不着总辞。只有该团有权召开国民大会特别会议,在特别会议中只能讨论该团提出的建议。举凡外交、财政与国防统由它负责。它事实上却是雅典的行政机构,

对于纯粹的民主是唯一重大的限制。

将军团的组织是替个人在雅典政治中开辟了一条表现能力的途径。将军们广大的权力对于希腊人所了解的绝对的政治平等的理论是一个很大的威胁。在伯罗奔尼撒战争期间，很显然的，将军们攫取了若干特权。他们与其他执政人员不同，似乎有什么力量可以阻止他们连续地当选。因为该团的地位的重要，有不少当时的名人都愿竞选获得一个席位。但是该团终究不能发展成为一个内阁。它与国民大会处于对立的地位，其力量之大在于该团主席握有军政两重力量。不过到了纪元前第四世纪，职业军人逐渐地当选为该团团员，因而在政治生活方面，他们的地位日渐低落，致唯一拥有若干独立权力的机构亦受到大会严密的控制。

其他执政人员多由抽签决定，此一方法应当与轮流担任制合并讨论，二者都是保护民主的方法。抽签可以防止贿赂、威吓，解决选举的纠纷，是公民平等参政的良好方法之一。轮流制则限制执政人员只能有一次的任期。由此可知，抽签制与轮流制的结合，旨在防止他们在长期执政中形成过大的官僚势力。一般而言，他们所处理的只是日常的事务。至于关系着整个雅典安危的最高领导团体，如将军团，则由选举产生，而且候选人必须具备专技才能（如军事、外交、公共工程之类）。上面已经提到了。由于在抽签以前，他们也先作一番研究与选择的功夫，因此，抽签的流弊就不似想象之大。但是，雅典在民主政体下，却没有一个执政的推选是根据他的成绩。抽签的方法，即在雅典的民主被推翻以后，仍继续维持下去，不过只用之于处理琐碎事务的机关。

雅典民主的另一个特点系由全体民众投票放逐主要的从政人员，这种开革可以比拟现在的罢免。放逐或罢免，二者之一如运用成功，则受攻击的官员必须退休，前者的目的在防止野心的个人违法的

上攀，后者的用意在取得民众的意旨与行政及司法官吏的行动之间的和谐。被开革的官吏有时在十年之内不能复起，此种制度容易剥夺有才力的人为国家服务的机会，这不仅阻碍了政党制的发展，而且造成了违法与暴动方法的使用。

不过，这里我们要承认，雅典的民主所标榜的自由与平等并未适用到雅典的联盟国家。从得洛斯联邦(Confederacy of Delos)可以看得出来，雅典并未考虑将雅典的政治制度推展到其他联邦，或允许其他联邦的人民取得雅典的国籍。得洛斯联邦表面上虽亦有一个大会决定联邦的大政方针，实际上，因为雅典的实力远超出其他的联邦成员，联邦的大权与政策的决定仍操在雅典国民大会的手中，逐渐地其余联邦的成员都成了雅典的属国。

就纪元前第五世纪的情形说，雅典的政治家确是利用一切机会推翻其他国家寡头政治的宪法，利用雅典的官吏或雅典的枪尖支持他国的民主。而且屡见不鲜的，雅典要求属国的执政人员与议员宣誓：不经雅典同意不得企图修改宪法。诚然，雅典在爱琴区域(Aegean Area)提倡民主，可是那种民主算不得自动的，也不完全符合民意。因之，在若干城市中，民主只是表面文章，实则为雅典的利益受雅典的支配。雅典帝国民主的经验不够，这类钦赐民主的方法实违背真正民主的意义。

雅典帝国对于属国，虽要求它们效忠，奉行雅典所钦赐的制度，并向雅典进贡，但属国也从雅典得到很多好处，如不受波斯的威胁，不受海盗的骚扰，商业利益得到保护，与通货获致统一等。我们也不能因不满意雅典对属国的高压手段而过于责备雅典本身民主的制度。这里，雅典的错误是让民主政治作了民族主义的工具，雅典帝国的崩溃乃是由于两次海战的失败，并非由于内部的叛变。及至纪元前第四世纪，雅典又以领袖地位团结滨海国家。这一次的联邦与上

次不同了。雅典因鉴于过去的失败,痛改前非,各国参加联邦的,既不受雅典的干涉,又至少在理论上享受平等的待遇,这是真正的民主精神浸入联邦的领域。不过雅典因居于领导的地位,责任所系,重大政策如宣战、媾和或其他大事,联邦仍须尊重雅典的意旨。

希腊因地理的关系造成许多独立的小城市国家,每个城市国家都不肯放弃它的主权,这是希腊不能成立一个较广大的政治单位的主要原因。即就殖民运动讲,除了柯林斯(Corinth)还能对于殖民地维持一种控制力以外,其他国家只能在宗教和艺术方面扩展势力范围,在政治领域中竟不能发挥统一的力量。较大的团结不能成功,故民主也只能限于城圈内直接的民主,因此古希腊国家未能实行,也不了解代议制的民主。

到了纪元前第四与第三世纪,事实的演变逼使狭隘的城市国家理想不得不逐渐让步。纪元前第四世纪初年,皮奥夏(Boeotian)与阿卡狄亚联盟(Arcadia Leagues)乃是走向联邦的真正的步骤。在这个联盟中,虽每一个人保持其原有的国籍,但对外交涉权却交与一个新的联合政府。但是终纪元前第四世纪,各个国家的自主的情绪仍然是非常强烈,致使每一联合的组织都不免于夭折。直到纪元前第三世纪,稳定的联邦政府才开始建立。在本世纪中成立的亚该亚(Achaean)与伊奥利亚(Aeolian)联盟才近似一种代议制的政府。在这个联盟中却有一个由各国政府的代表组织的联盟会议,不过这个会议还保存着若干国民大会的直接民主的特征。因此,每一联盟国家的任何一个人都有到会及投票的权利。但是,在两个联盟中,都采用团体投票制以保障联盟的体制。每一城市都只有投一票的权利,到会的大多数单位的代表就可以决定票应如何投法。因为政府须承认每一国民可以积极地参加政府的行政,这种直接民主又冲淡了代表制民主的特质。即使如此,联盟组织的民主与雅典的民主还有很

大的出入。虽然每一个国民都有参加联盟会议的自由,但却很少人能有如此按期参加例会的钱与闲。加之,不常召集的会议提高了那唯一的将军的声望与权力。这位将军乃是联盟的主要当局。因此,联盟的民主近似亚里士多德称之为 Polity 的一种更温和的民主政府。

在纪元前第四世纪中,甚至在城市国家内,亦有一种放弃极端民主的趋势,并采用若干寡头政治的方法。雅典的宪法经过若干次的修改,尤其是纪元前 322—前 321 这一年的修改,值得注意。这一次修改规定只有握有若干财产的人始能享有选举权,凭抽签或轮流任官的办法也同时取消,参加国民大会与陪审的人员也不必再领取待遇。这些改革等于是放弃一切公民平等参政的原则,也就是承认政治是一种专门事业,只有受过从政训练与有政治经验的人士才能参与政治。纪元前第四世纪的末年,行政长官的权力提高。虽然在纪元前 307 年民主再度抬头,选举权所受的限制亦告取消,但这一次所恢复的乃是极端民主与贵族政治间一种折中的办法。行政指导会议是扩大了,所有公民因此都能参与政府各部门的行政工作。同时将军团的执政部门伸缩的权力也扩大了,如此行政方面有特殊能力的人就可以得展长才。

马其顿(Macedon)势力的兴起使希腊城市国家间内部的冲突的重要性减少,独立城市的全盛时代逐渐地告一段落。纪元前第三世纪与其后期,雅典的民主制度虽大部与伯罗奔尼撒战争时期相似,但就政治的意义言之,许多这类的制度已失其重要性。就内部言,雅典已经在许多年中受富有的公民有效的控制;就对外言,马其顿王国已经限制了希腊城市的自主。远在纪元前 338 年,马其顿的国王腓力浦(Philip)在克罗尼亚(Chaeronea)击败了希腊国家的抵抗,自任希腊诸国的联盟的领袖(斯巴达除外)。从此雅典、斯巴达(Sparta)与

底比斯(Thebes)即失去了领导希腊世界的地位。纪元前第二世纪的初年,马其顿的优越地位受到新兴的罗马成功的打击。纪元前146年罗马占领柯林斯以后,希腊世界的独立就告以结束。纪元前102年雅典因受罗马的压迫,民主政治遂被推翻。

希腊的雅典民主政治之经过改革与最后之受推翻,其原因不只一端,而外交政策实为主要的根源。希腊人过度珍视城市国家的最高权力,一丝一毫也不肯放弃,这是希腊国家间的团结不可救药的阻碍。希腊人对于自由与自治极具热情,这种热情不仅在国与国之间产生冲突,而且使妥协成为不可能,致使大敌当前,他们内部仍是不能团结。希腊人表现出他们根本不能考虑到一种泛希腊联邦的共同的国籍。他们不能作这种考虑,其主要的原因乃是他们坚持公民资格必须包括直接与积极参政的意义。这种公民资格在任何一个较城市更大的政治单位中,都不切合实际。

希腊人外交政策的错误造成自主的城市国家的毁灭,但是我们须承认这中间亦有经济的因素存在。雅典的民主,推演至于极端,一部分常要依赖属国的进贡。直接的民主乃是一种最具消耗性的政府,到了纪元前第四世纪以后,雅典渐感无此财力维持那种一贯的与不变的民主。

现在我们要约略检讨雅典民主的优点与劣点。

首先要指出,政府确实有效地掌握在大多数人民的手中,他们经过自由的讨论以后,得以在依法组织的大会中发表意见。雅典人很高度地实现了继续不断参与国政的民主理想。他们系使用我们所称的直接的民主达到这种目标。在这种制度的下面,每一公民均得当选为国民大会的议员,而且能参与行政工作。不过,当时直接的参政之所以成为可能,其所用的方法,在现代眼光中却是不合理的。雅典公民资格的限制,奴隶劳工的存在,与依赖属国的进贡以维持政府开

支,凡此种种手段都是今日所不能容忍的。但是我们也绝对不能因此而认为雅典的公民是完全依赖他人的劳力维持其悠闲的生活之"职业的偷懒者"。劳动阶级的纳税与其收入相较仍非常细微,而且我们有充分的证据指出,大部分公民本身从事农业与工业。国民大会对于富人也无意课以重税。诚然,陪审委员会对于富有的被告偶尔处以巨额的罚款,但经常没收富人财产之说尚不能获得证明。一般地说,民主分子在施政方面还是相当地公平。

雅典政府也不能被形容为软弱的紊乱。大会当然免不了有仓促从事的地方,但政府的施政尚能表现出果敢与敏捷,对于个人自由与私人财产的保障,民主政府所提供的尚超过寡头政府。秩序的维持,与司法的处理均能使舆论折服。在执行济贫条例方面,雅典的成就实远在罗马贵族政府之上。禁止官吏的贪污与腐化,罗马失败的地方雅典却获得成功。为达成此种目标,雅典所用的方法系严格执行执政官员账目的稽核。

雅典政府机构最大的缺点为行政权力的软弱。雅典人民因太向往绝对的平等与不信一切个人的领导与指挥才产生这种流弊。除了规定公民如提出一种违宪的提案也许要受到控诉外,其他对于最高的人民的意旨便没有什么束缚。在舆情激昂的片刻,国民大会可以完全放弃一切道德的考虑,这可以于纪元前416年大会议决毁灭米底亚人(Medians)一事看出之。危险的是国民大会中讨论方案时没有规定谁负责任。建议的权力系操在一个公民的手中,而执行须由他人负责,如此政策的责任就不能归诸原来的建议者。这种制度的结果乃是权力集中在煽动分子的手中,他们善于利用批评与指责的天才以对付官吏。同时执政人员的提案权有经常受到限制的倾向,益以行政不得连选的规定,简直是奖励无经验的人员从政。如果要使雅典的政策健全与一致,对煽动分子的活动必须予以限制,对执政

人员的独立与权力必须予以提高。可惜，在雅典的民主时期，从未实行过这类的计划。

现在，我们必须检讨古代希腊民主的哲学理论。当时最伟大的民主理论者要推亚里士多德（Aristotle）（纪元前 384—前 322），他被认为是政治科学的鼻祖。他于其所著《政治学》（*Politics*）一书中检讨希腊曾经试行过的各种政治制度，并研究如何能使每一制度的实行获致成就。这里最主要之点乃是他的研究只限于城市国家。虽然，他个人很了解马其顿王国，他却坚持国家不应当像马其顿那样大，致使公民彼此不能认识。因此，亚里士多德宣称赞成继续维持小规模的城市国家的存在。他在著作中表示最好的国家乃是每一公民均能过一种完全为国家服务的生活，凡不能参政的人便不是一个正当的公民。亚里士多德于此所表示的只是雅典人中流行的关于公民资格的见解。但是人民的意旨须受到守法的限制，他对于不守法的民主曾加以严厉的指摘。

亚里士多德并不认为某一种单纯的政治制度在任何状况中都是最好的制度。政府的安定有赖于某一政治制度之优点者少，有赖于适合于一般人民的智慧与道德者多。因此，在大部分人民贫困时，宜有民主。但在所有的宪法中，宜规定人民应托以某种政治责任。人民的全体很显然地适于负责推选行政人员，并于其任期终结时检讨他们的功与过。当一个社团到达一个高度的德行与智慧的水平时，制定命令也可以交由公民负责。不过，有一点很重要，那便是要对人民的立法权加以相当的限制，因为每一阶级一旦掌握政府的机构以后，很容易犯只为该阶级谋利益的毛病。所以，为安定起见，也许应当允许每一公民参与大会与司法陪审委员会，但须记着不要把最后的权力放在人民本身的手中，而应当置于宪法的范围内。

这便是亚里士多德所称的民主政体（Polity）。每一公民都是大

会中的一分子,但是大会并不能为所欲为,并不是超出法律之上。这种民主政体以自由与平等为基础,但是自由并不是毫无束缚的,平等也只是比照的,不是绝对的。换言之,现代民主系承认有天才的公民特别适于担任政府职务。另一方面,抽签法与服务酬报法都是极端民主的特征。公民,特别是贫困的公民,不受任何法律与判例的束缚,结果总是难免造成紊乱。

亚里士多德惯于过分指摘极端民主造成的错误。但从事实上,我们所了解的,雅典大体上对于纪律与秩序维持得颇好,国民大会颇尊重财产而且并未压迫富人。亚里士多德在他书中的其他部分亦承认雅典人民具有判断的能力。他对于人民在政治上判断力的信任乃是他赞成民主政治的一个重要的论据。他所着重的是全民的最高权力,不是一个阶级或一个人的权力。他本身主张一种混合的政体,不过他认为多数人总比少数人难以腐化,一个人的政治能力总不能与一群人并驾齐驱。亚里士多德虽对雅典的民主政体有所批评,而他的理想却是接近全民政治。

其他思想家,尤其是伊索克拉底(Isocrates)与柏拉图(Plato)所得的结论也多少与亚里士多德相仿。伊索克拉底声明不赞成抽签任官法,这种方法他认为不可免地阻塞贤路,使有才有能的人没有机会替国家服务。柏拉图甚至更进一步否认一般的公民从政的能力。他认为民主难免散漫而无效率。民主人士所坚持的绝对的平等只能在政府中造成无原则无能力的现象。柏拉图于其所著《法律》(*The Laws*)中所述的体制亦表示愿意容纳民主的成分。在他所计划的体制中,国民大会应包括所有的公民,而且具有推选执政人员的权力。不过他这种设计是针对着一种不得已的情况的权宜的宪法,从他的 *The Republic* 一书中,我们可以看出他心目中的宪法乃是一种知识的贵族政治。

写到这里，我们不必对于雅典的民主下什么结论，但可以指出若干趋势。过去常有人宣称任何执政制度，凡许可公民直接参政的，也就是最能保障自由的制度。雅典民主政治的特有的优点即是每一个公民都能参与国政。自由的享受诚然是只限于少数成年的居民，但这是古代的通义；而公民的悠闲的自由其意义至少是含有不干涉琐碎的自由，唯如此，公民才能致力于艺术、文学与其他物质以外的兴趣。雅典的民主状况是最能产生文化的艺术。我们也可以说，自古及今没有一个国家，对于创造的努力曾经有过像雅典那样深刻的鼓励。

自由与自治这个意理算是实现了，但雅典人却未能调和自由与权力。对于国民大会当时缺乏有效的钳制力。全体公民的参政造成对于各个公民的私生活的干涉。在民主盛行的时期，雅典充满着情报人员与应声虫。苏格拉底(Socrates)的处死罪名为传播异端邪说，告发的人是情报人员，促成他死的便是应声虫。雅典人因为没有精神平等的概念，故准备置个人于社会支配之下，此种做法只能阻碍人格的自由发展。

希腊人未能了解只有牺牲若干自由才能有效地抵御外侮。民主在外交政策方面是一种失败，这并不是因为民主政治孕育无能，而实由于极端民主使公民不肯牺牲若干自由应付外交。在一个联邦的或有主属关系的政府中，妥协是必要的，雅典人独对这一点缺乏智慧与意识。城圈范围以外就很少有爱国思想。公民本身便是国家。直接的民主使人民只想到本身的问题，不考虑他们对于其他社团的责任，因此雅典与斯巴达只顾到本身的自由。希腊人当时如能团结，他们不仅可以保存而且可以推广希腊的文化，敌人虽强亦无可如何，但团结这一点希腊人独不能做到。

在城圈以内，雅典的民主确证明了为一种稳定的与成功的政治

制度:生命与财产大部分获得保障;宪法的变动很少发生;法治、平等与自治的原则是十足地实现了。但是希腊人坚决拒绝牺牲独立的与孤立的城市的理想,使他们不能在地中海区域成立更大的政治单位。迨后来独立城市垮台之后,希腊诸国首先被马其顿、稍迟又被罗马所征服。

第三章 罗马政府的民主因素

希腊国家的发展与罗马宪法的演进，其间存在着一种完全的与启迪性的区别。诚然，早期的希腊与罗马史有很近似的地方。在这两个社团中，起始是王权当令，接着是贵族秉政。贵族得势时期，权力操在执政人员的手中。其后的日子长了，有钱的新贵族逐渐抬头，要求分润政治的权力，迫使旧贵族的当权者不得不逐渐让步。结果，在雅典方面，政治就逐步走上民主的途径。另一方面，罗马从很早的时期，宪法在形式上就是民主的，在事实上是寡头政治的。罗马国家的制度是民主的，但在精神与行动方面，却表现出是依据贵族原则的。

雅典国家与罗马共和国最主要的不同地方乃是它们对于公民的条件有着极不相同的概念。在雅典方面，公民的资格，就权利与义务讲，是广泛的与无所不包的。一个雅典的公民可以充分地参与城市每一部门的生活。罗马的公民资格主要的也是社会的与政治权利的问题。但是在罗马方面，公民团体，与雅典不同，缺乏团结，不是有联系的人民。罗马人口中实际上有两种公民，一种是贵族(Patricians)，一种是平民(Plebeians)，二者各有其分立的与平行的政府。这种平行的政治体制的存在乃是罗马的发展中一种独特的情形。

公民资格问题的解决系罗马一个最重要的成就。承认平民大会(Plebeian Assembly)的平行的政权,在行政方面,大有引起紊乱的威胁,但它却足够医治内部的分裂,罗马城内公民权利的扩展乃是罗马城站在统治的立场上成功的道路,雅典方面的民主很严格地限制公民资格,而罗马的公民资格却有各种方法可以获得。罗马将公民权给予被征服的与联盟的社团,终使意大利成为一个政治的单位。雅典失败的地方,罗马却成功了。罗马完成一种包罗更广的社团的结构,在这个社团中,显出了意大利新兴的团结的情绪。

罗马将公民资格给予受它统治的各民族团体,并不使政府机构发生任何剧烈的变动。除非罗马许可相距甚远的城市选举代表到罗马参政外,边远的人民并无实际的收获,他们只能享有选举权,这并不能使他们有效地行使政治的权力,因为投票只能在罗马行之,边远的人民很少肯到罗马行使投票权。但是罗马从未允许外省选举代表参加在罗马的平民大会或贵族院(Senate)。因为罗马的政治体制仍是属于具有古代城市国家色彩的直接民主的模型。

不过,政府的机构系笨拙而又复杂的。罗马人的虔诚与保守使他们对于不合时宜或不灵便的制度只是修改或维持,而不肯取消。罗马的宪法,一如大不列颠联合王国的宪法,大部分是根据先例,而不经立法程序制定的。与雅典的宪法相较,罗马的宪法是更有伸缩性的,因为罗马对于违宪的动议没有处分的规定,法律修改的程序在罗马是比较简单的。

罗马政府很早就已成了表面上的民主。只有一个有限的时期中,人民集合起来选举行政官吏实含有主权在民的意义。罗马甚至到了君主的时代,一般的风尚似乎还是选举而不是世袭。纪元前509年是后来承认的以年选一次的执政制度(Consulship)代替君主制度的一年。同时这也就是贵族与平民真正开始争取公民与政治权利的

平等的一年。

平民决心要保护他们本身不受歧视与压迫，这种决心鼓励他们走向民主。他们所希冀的是安全，怕的是政府的倒行逆施，倒不是要求有自治的权利。当时颁布一种具体的与易解释的法典便是走向自由的显著的步骤。不过，事实的真相是除非政治的民主获得进展，公民自由不会得到真正的保障。只有把握控制政府的最高权力，人民才能有效地获致他们新建立的自由。在这种冲突中，决定的因素乃是要联合起来共同抵御外侮。平民在政治利益方面争得与贵族平等的地位系靠他们能执戈卫国。罗马人不同于希腊人的乃是前者得到了内部必须团结的教训。

罗马共和国的充分发展的宪法，在若干限度内，近似亚里士多德认为最适于城市国家的情况的现代民主或 Polity。雅典与其他城市极端民主的实现系以牺牲执行部分的权力为代价，罗马宪法却避免了这种流弊。事实上，执政长官的强有力乃是罗马政府的特征。执政的作用不仅限于行政的范围内。高级行政官吏自君主政体因袭来的权力不仅包括共和国的全部行政，而且包括唯一的立法权与重要的司法权。诚然，这些权力多少要受到同僚协商的原则的牵制。在这种原则之下，每一执政者至少有一个、但经常有若干个同僚，每一行政部门的每一个人员对于该部门执行长官的意旨具有同等的牵制的权力。因此，实际上一个官吏可以瘫痪他的同僚执政长官的活动。但是这种权利很少用到过，因为在采取某一部门公务由该部门的若干人员分别担任的办法后，不使用该项牵制的权利也不致即刻引起某种处分。抽签的方法似乎避免了意见的冲突。除了护民官(Tribune)能有效地干涉任何执行长官外，很少用到否决权来限制较重要的行政长官的权力。另一方面，执政长官不仅能行使重要的特权，并有权强迫执行他们的权力。

这些执政长官的权力，在任期以内，几乎是绝对的。只有他们才有权召开平民大会并担任会议的主席。在雅典方面，在召开国民大会特别会议时，将军们的权力充其量也不过有优先动议权，至于罗马则唯有执政长官能提出国政议案。加之，个别的执政长官在其本身的职掌内握有近似立法的权力。他可以发表在他的任期内有效的宣言或命令，而且因为这类的命令常为其继任者再度颁布，它们逐渐就取得法律的效力。在司法部门内，关于若干种案件，他的民事和刑事的管辖权要受到上诉国民大会权的限制。然而司法长官的权力仍是很大的，而且在许多方面是不受束缚的。这种广泛的权力也许是出于罗马的公共权力的概念。罗马认为政治权力，从它的本质看，应是绝对的与不可限制的。

但是罗马的理论，对于执政长官的职权，也含有应加以控制的意义。行政长官的任期规定为一年，有的机关不许再度当选，有的只允许经过十年后才可以重被推选。经常一个人担任官职须依照一定的次序。这些办法虽然不是出于一种意图以为所有的公民都应平等地参与行政，它们也许是当权的贵族阶级的一种决定的计划，要替年轻与有才华的公民开辟一条政治上准身的途径。罗马并不讨厌有经验的官吏，而雅典却有此种成见，这可以于其轮流任官及以抽签分配官位的方法见之。

除了最高阶级的长官外，在法律上对于其他现任的国家官吏，亦犹之对于一个私人，可以加以控诉。因此，对于罗马所行的这套办法，我们可以用已故的戴雪(Dicey)教授的名词称之为“法治”(the rule of law)。不过这类控诉现任官吏的行动，是不受人欢迎的。直到纪元前第二世纪才有一种企图在罗马的政治生活中提出一种人民直接控制官吏的原则。护民官台比留格拉古(Tiberius Gracchus)为要免去他的同僚奥克塔维厄斯(Octavius)的职位，曾阐明一种理论，

谓执政长官为人民的代表，如果他们失去了人民的信任，他们就应当自动地辞职。但是对于执政长官这种断然的免职，在罗马政治中，注定了不能成为常见的事态。罗马人认为独立与决断对于执行行政的任务是非常重要的。

罗马宪法中的民主的因素乃是以平民会议(Comitia)为代表。依照公民集会的原则，这种会议具有三种形式。最初的形式为区域或部族的会议(Comitia Curiata)。在君主时代结束以前，曾有百人团(Centuries)的会议(Comitia Centuriata)，稍迟有部落的会议(Comitia Tributa)。共和国建立不久，区域或部族的集会只剩下了一种形式上的作用，立法与选举权转移到百人团会议的手中，后者比前者似较为民主。部落会议也比较不受贵族的影响，邻居的关系不一定牵涉到亲族的关系。

除了这三种人民会议外，还存在着一种平民会议(Concilium Plebis)，这个会议与上述的会议(Comitia)不同的地方乃是这个会议只包括平民。这个会议的组织原也是以部落为基础，日子久了，它的简单的程序与民主的内涵使它成了罗马主要的立法权威。

从内涵与内部的安排言之，所有这些会议都表现着共同的特征，那便是它们都行使集团投票的制度。雅典的公民大会享有自由辩论与个别投票的特权，罗马的公民则在会议中执行他的立法与选举的任务，而他所参加的会议都缺乏有效的讨论权，并且须分成集团投票。这种制度不免偏重知识与富有的人士的利益，因为集团的人数相距悬殊，用官方的操纵力量，可以将较穷的公民的票作巧妙的分配，让富有的与势力较大的阶级保持有效的控制。就百人团的会议来讲，会议中共有193个百人团，其中有98个是操在富有的公民手中，这种组织显然蓄意要让富有的公民在会议中立于优势的地位。至于部落会议如何，吾人须知纪元前241年以后即无新部落的建立，

这是说新获得公民权的社团只能登记加入现在的部落。具有登记新选民责任的户籍官于此也能发生操纵的作用。因此,集团投票对于民主政府,也是一种重大的牵制。

上面我们已经指出雅典的公民大会,虽然在一切执行的决策上具有最高的权力,却不是一个至高的立法机构。事实上,立法根本就不是该大会的正式的任务。另一方面,罗马的平民会议却是唯一的立法的权威,不过实际方面,立法需要执政长官的动议与贵族院的同意。罗马的平民大会只有唯一的执政长官的召集才可以开会,它对于执政长官的动议既不能修改,而高级执行人员对于它的决议尚有否决之权。不过它也有效地保持了若干权力,一种挑衅的宣战须得它的同意,一个机关的执政长官出缺,它有权在几个候选人的中间任选其一。贵族院得拒绝批准某种人民的决议,这是罗马的大会在选举与立法方面所受的阻碍。但是在纪元前339年罗马曾制定一个条例,规定事先得征得贵族院的同意,这一条例使该院直接的否决权大体上失去作用。不过平民大会的主动与独立性仍继续受到首席执政长官的裁夺权的限制。

纯粹的平民会议只能通过平民决议(Pebiscita),不能通过法律。但是这些决议对于平民是有拘束力的,及至有名的霍邓西亚律(Hortensian Law)通过以后,该项决议对于全部人民团体也是有拘束力的。在平民大会被承认为罗马人民的主要的立法会议时,平民的决议也就因而具有充分的法律效力。护民官具有裁夺的权力,他们与贵族院取得密切的磋商,对于平民大会的权威无疑是一种束缚的力量。但是它继续相习成风地将大的政策问题向人民大会提出,凡经正式提出的议案,无论其为何种问题,平民大会几乎都有权制定法律,这似乎是没有问题的。

罗马国家在不断地扩大,维持政府中的民主因素,其困难是与日

俱增。大概说来,国家扩大的结果,乃是使各型会议与平民会议更缺乏代表性。许多普通投票的人服务军旅,久假不归,他们在会议中失去的力量就不免为贵族院所劫夺。公民的人数大量增加更进一步地降低了各种会议的地位,因为新获得了公民权的投票人很少能执行他们的政治任务。在这种情况下,人们逐渐承认贵族院乃是比较宜于处置国事的一个团体。

罗马于纪元前287年制定霍邓西亚律,这是罗马的民主发展的高峰。这个著名的条例规定平民会议的决议案对于全民是有拘束力的。因为这些决议案从未受到过贵族院的否决,在宪法的理论上讲,这个条例建立了平民大会的最高权力。事实上霍邓西亚律的制定并未有效地树立一种民主的政府,这不能不归咎于罗马人民固有的保守主义与执政长官保持对于立法提案权的控制。当时的事态表示民主的方式与贵族院的实际的优势是相适合的。

贵族院大体上是一个曾任执政人员的人的团体。它的前身为原始的元老会议(Primitive Council of Elders),这种会议是在父权制盛行时代经常存在的。从执政人员及过去的执政人员中挑选贵族院议员的事宜在一个很早的时期就交由一个户籍官负责。它的权力大部分是以习惯与先例为根据,罗马人的特性系尊古并重视年龄与经验,这种思想对于它的权力也是很重要的支持力。但是贵族院议员的产生仍是出自间接的民众的选举,因为这些议员也曾经在某一时期做过民众的候选人。

贵族院议员通常是任职终身,他们主要的是出身富有的阶级,这种事实决定了这个会议中贵族的性格。贵族院后来成为统治罗马的主要权威。到了纪元前第四与第三世纪,罗马进入了一个很长的与重要的战争时期,贵族院议员的经验与专门的知识在这个期间不可免地要提高该院的声誉与势力。贵族院很容易获得执政长官的合

作,因为每一官吏的任期都是很短的,那些执政不是已做过贵族院议员的,就是希望于任满后得入贵族院充当议员,当然他们愿意与贵族院合作。事实上执政长官不必就商于贵族院。它无权制定法律,它的决议案又从未取得法律的效力。执政们为了本身的利益愿意结纳这样一个尊贵的团体。唯有外交政策为贵族院的职务所在,因此,当国家遇到困难的关头,贵族院须负责维持国家的安全。在这种情况下,执政们将重大的决策交付贵族院乃是宪法上一种应有的措施,日子久了,贵族院就开始侵入立法的范围。

上面业已提到法律的提案权把握在执政的手里。到了纪元前第三世纪,这个提案权必须得到贵族院的同意才能行使。法律虽未严格地规定一种决议不经贵族院的同意不得在平民大会或其他会议中提出,但事实上贵族院享有这种权力,这便是护民官运用权力的结果。十个护民官每一人都握有一种特权可以否决一个执政大臣的建议,贵族院要在这些护民官身上建立有效的控制并不是难事。但是贵族院除了对平民大会能产生间接的影响,它在事实上还可以用决议的方式直接立法。这类贵族院的决议绝对不能推翻一条法律,而且只能在法律没有顾到的地方才有效力。但是贵族院毫不迟疑地在个别的事件上行使停止引用法律的权力,而且下面我们就要指出在非常时期它可以完全停止普通法律的实施。在财务方面,它规定各省应付的租赋额,为行政各部拟立预算额,并监督官吏的开支。我们若研究在这些权力之上它还有外交政策的控制、军事行动的监督与建立司法委员会以审讯叛国及其他公共案件的权力,我们就能看出罗马真正操纵政权的,不是平民大会,而是贵族院。

贵族院须处理的事务,其项目与性质可与一个现代的国会功用相比拟。从下面所指出的程序看来,我们就会发现许多相对照的地方。贵族院只能在奉到高级执政人员的召集时才可以开会。它的议

事项目只限于执政大臣们所提出的。在选择提案以便交付投票及使辩论得到一个结局方面,首席的大臣握有很大的裁夺权力。这类的情形,偶一看来,似乎贵族院的主动与独立性是受到了限制。但是贵族院亦有强迫执政长官提出议案的有效的方法。加之,贵族院不受政党扰乱的影响,不必受政党政纲的牵制。议案直接提到全体大会,不必先交由委员会审查。但我们必须记着,该院所有的议员都是在行政上有经验的,因为他们的任期是终身的,所以个人能保持一种独立的见解。因此,它虽缺乏目前立法机关认为很关重要的审查的工具,贵族院却达成了一种一贯的政策,并根绝了人事的关系。假使政策的控制是操在年选一次的执政的手中,这种成就便是不可能的。

人民对于他们的代表机关,虽不是经常加以控制,但却具有最后的控制权。在真正的民主国家中,尽管操着最高权力的为人民代表机关,但日子久了,民意一定要成为最后决定的因素。经常我们都承认一定要规划一种暂时剥夺公民的宪法权利的裁夺权。司法的最高权力也许是寄托在一个团体或个人身上,这个团体或个人系有权决定国家的安全是否需要停止宪法规定的民权。关于这一点,我们很难不承认贵族院对此问题有决定的权力。当国家遇到危险的关头,只有贵族院会向执政(Consuls)提出意见,任命一位独裁者主政,并予行政大员以特权。加之,贵族可以通过决议建立一种专制的政府,这种政府可以不经人民同意,对一个公民处以死刑。另一方面,也可以说贵族院议员本身仅人民间接推举的,因此贵族院的法令若与平民会议制定的法律相抵触,就应当视为无效。护民官的遴选其权操在平民会议的手中,平民会议可以很清楚地选出能听从它意旨的人任护民官。利用护民官的否决权可以完全瘫痪贵族院的行动,这种可能性是存在的,可是护民官却未曾认真地考虑过要行使这种否决权。罗马人民,如果愿意的话,可以否决贵族院的决议,这种事实系

建筑在罗马人握有最后权力的理论的基础上。可是在大部分场合中,各种会议都愿意接受贵族院的指导。当时一般人都承认处理政府施政的细则,以有经验的贵族院议员们较为合格。贵族院与各种会议的关系可以比之现代的国家中立法机关与选民团体的关系。在正式政府机构的后面,选民团体的组织很像一个最后上诉的法庭。正像若干政策与司法问题,在民主国家如瑞士及澳大利亚,系交由人民裁决,在罗马亦复如此,若干问题,尤其是宣布一种进攻性的战争,须由平民会议决定。平民会议实际上很少冒险否决贵族院的行动,该院在共和时代的大部分时期仍然是最高的统治机构。政府的各机关和衷合作,主权在民的理论与一种贵族的行政并不发生冲突。

就对于邻国民族的态度而言,罗马共和国与希腊的城市国家有最显著的不同的地方。罗马从一个很早的时期与原始拉丁联盟(Latin League)时代,诸城市在该联盟的区域内,享有互惠的利益。在若干情况下,一个城市的公民可以迁徙到另一个城市,而且能享受该城市的公民的全部权利。这是不同于希腊的一种最重要的措施,因为意大利的团结与最后全部西方世界的团结都是靠这种公民利益的扩大。罗马的主要的成就乃是扩大城市国家范围,其方法则是将罗马的公民权给予并入国土的归化的人民。这种做法,罗马的国家的领域是扩大了,原有的城市国家的团结与活力,换言之,其他城市的自治并未被摧毁。但是外交却是掌握在罗马的贵族院手里。

意大利半岛的征服乃是逐渐完成的。罗马对于如何解决被征服的民族团体的问题曾费了很多时间才想出了一种方法。我们绝不可设想在意大利各民族的中间罗马曾供给了任何直接的团结的力量。她的政策根本没有计划在意大利建设一个共同的政府。甚至到了纪元前第一世纪罗马还有若干分立的民族集团,与罗马发生程度不齐的关系。原始的拉丁联盟多少与一种联邦的组织相似,因为罗马与

她的联盟国是以平等的地位联合在一起。但是在拉丁联盟分裂以后，平等的原则被放弃了，而代之以轻重有别的利益的方法。获得罗马的欢心的民族取得全部的罗马公民权，其他的民族只取得民权而得不到政治的权利。当时没有一种共同的政治制度，罗马对于各民族集团应给以何种性质的利益系决之于各该民族团体的文化的程度，这种政策产生的一种结果便是划分属地人民与联盟人民的利益。这种办法加强了各民族对罗马的向心力，颇有助于罗马的统治。

到了纪元前第三世纪，罗马对于被征服的地方的政策开始变质。迦太基战争结束后，罗马兼并西西里岛，随此种征服而俱来的为若干文化较落后的民族。加之，罗马人士进入西西里岛，其地位为迦太基人的继承者，向西西里索取贡献品原为迦太基政治制度中正式的一部分。在腐败的总督统治下，迦太基的不动产的收没造成了假公家利益的名义而实行收没土地的舞弊。在其后若干世纪中，受罗马贵族院操纵的城市及民族的利益与日俱增，罗马显然不愿再以公民权给予新加入版图的民族了。

上述的情形也不能湮没罗马的主要宽大的地方，或者说罗马在调和中央集权与地方自主方面所获得的重大的成就。罗马承认城市国家为单位，允许该项政治机构的继续，而同时实际上不曾破坏它的内部最高的权力。一个公民，除了很少的例外，仍继续绝对受他自己的城市的法庭的管辖。他的纳税只是为了他自己的城市，不是为了罗马。罗马维护她自己的最高的地位，未曾过分限制地方的自主，她这种成就说明了古代的意大利已达成了一种组织上的团结。

但在政治上，组织的统一并不注定要基于民主。公民人数的日渐增多，使召集代表全罗马的公民大会非常困难。敏捷的行动有时实为必要，此项必要令人不得不倾向贵族院，该院的分子既有丰富的经验又有无限制的辩论的权力。人民所着重的，与其说是控制政府，

毋宁说是保护自己的公民的权利。雅典式的民主在罗马从未建立起来。利益的平等罗马人民求之而且得之,但这并未构成罗马共和国的民主。罗马人能选举他们的执政人员,单就行政言之,他们确感觉具有此项控制权便很满意了。他们着重的在秩序与效率。雅典人民在政治上的敏捷的智慧与观察力,在罗马人民方面,不易发现出来。雅典人民很快地看出一个直接的公民大会不能圆满地处理政府施行的细则,为应付这类的问题,他们很早就设置一个用抽签方法选出的一个民主的行政指导会议。在罗马方面,国政的处理完全由执政人员与贵族院负责,同时,该城的不断的军事行政也不可免地造成贵族势力的增长。罗马人对于各个公民参与政治一事不甚感兴趣。

罗马人虽不醉心于民主政治的理想,却决心要有效地维护人民的自由。宪法中个人自由的主要的保障在上诉权,每遇生命或公民地位发生问题时,他们可以离开执政人员,请求平民会议(Comitia)主持正义。不过在贵族院认为国家的安全有需要时,它可以停止该项法律的行使。贵族院的这种权力确实威胁到该项公民的权利。但是由于人民的自由得到护民官进一步的保护,贵族院很少采取上述的行动。护民官得在平民会议前控诉执政人员。诚然,罗马不像雅典设有人民陪审委员会经常开审,执政人员任满时也没有受正式查账的规定。不过如果公民权利受到任何侵犯,都可以要国家的官吏负责。

自纪元前第二世纪的中叶起,我们就可以看出促成共和国的崩溃与帝国建立贵族政治的力量已部分地开始活动。农业的衰退引起了重大的社会变迁,此种情况的直接原因乃是战祸连年与国外进贡的食粮的大量输入。只有奴隶经营的田庄尚可维持。较为精干的公民则经常因服务军旅而离开罗马。留下未走的人多受新的重商主义的精神所激动,新被征服的各省乃是商业剥削的理想场所。军队人

数的日渐扩充对于共和制度成为一种可怕的威胁。在这种情况下，贵族院控制的政府开始崩溃，旧的贵族政治开始由政治生活中遁迹。

到了纪元前第一世纪，罗马的民主制度已不复有任何重要性。公民人数的加增只是添多了不能参加平民会议执行任务的民众。当时已有建议在罗马树立一种代表会议，俾罗马的同盟国都可派代表参加，但是这种理想未获接受。以公民权许与意大利人而不采用代表制的原则更降低了平民会议的势力与声望。不过，依照当时大部分地中海世界政治落后的情形与交通不便，任何一种政治的代表制是否行得通也不无疑问。也许罗马贵族的腐败迫使罗马走上专制之路，因为当时真正的力量是在军队的手中。城市国家型的直接的民主显然已不合时宜了。

罗马帝国的政府中并无真正的民主的因素。从恺撒(Julius Caesar)时代起，公民权已不复与自治有关。恺撒以公民权给予新行省中非意大利的人民，用意也许在准备实行帝国的统治。这种办法不期然而然地降低了罗马的贵族与人民的声望，而且值得重视的，在恺撒独裁期间，平民会议的立法权大部分停止使用。在奥古斯都(Augustus)的统治下，会议的次数比较正常，执政人员仍由人民会议推选。不过，这也只是表面上的民众的合作。国家的真正政权仍掌握在皇帝的手中。奥古斯都虽然是自称为人民的代表，而且事实上允许平民会议推选将来的皇帝，日子久了，真正的决定权，渐渐转移到军队的手中。他的继任者台比留(Tiberius)将选举皇帝的权力从平民会议转到贵族院的手中。立法权也逐渐地脱离了平民会议，而贵族院的决议反取得了充分的法律效力。到了纪元后第一世纪末，平民大会留下的唯一权力为形式上批准贵族院通过的给予皇帝新的权力，在平民会议中自由讨论的政治概念，此时罗马也不能保留了。第二世纪的罗马的法律已没有参与国家行政的公民权的概念。诚

然,他们视人民为权力最高的泉源,皇帝为罗马世界的最高立法者,乌尔比安(Ulpian)与其同僚法理学者都很明了人民已因他们本身的表现成了最高权力的泉源。视法律为人民承认的意旨,这种概念是罗马的政治理论留下来的值得注意的遗产。但是事实上帝国的初期,宪政的政体是在走下坡,并且安东尼朝(Antoninus,138－180A. D.)以后的那个多事的期间,甚至民主的传统也不见了。

罗马的共和制度特有的优点在能密切联系权力与责任。罗马的制度使国政不致受不负责的煽动分子有害的干预。在立法方面执政人员的建议毫无问题是有限制人民会议的权力的作用,但它也使国家不致受不负责的人提出的缺乏考虑的政策之害。同时,民主因素并不是没有其重要性。操纵政权者也是人民直接推选的。他获有几乎无限制的权力,但为避免他滥用权力,当时亦有充分预防的规定。

另一方面,行政人员对于专门技能的重视促使人民放弃其政治的责任。在共和时代,平民会议对于贵族院与执政人员的越权曾不加以责难。在帝国时代,罗马制度的弱点年复一年地暴露出来。时间久了,一种官僚政治的过度干政损毁了国家的生气。自我的发展受到钳制,虽然各省也许获得很好的治理,地方自治却因此牺牲了。为了这个原因,各省就不再衷心保全帝国。

罗马人对于政治的原则或理论不甚注意。但是罗马法所根据的原因对于中古与近代的民主运动却有很大的影响。罗马法律家认为国家的存在是在充分保障各个公民的权利。国家的权力系出自民意,因之,国家必须负责增进全体国民的福利。公共的安全也许需要在某些方面限制个人的自由,但这不能作为拒绝承认人民享有具体的权利的借口。另一方面,政治的制度反被认为是次要的问题。个别的罗马人,特别是西塞罗(Cicero)也许对于民主的见解与雅典相接近,相信个人在政治的作用方面有若干能力,故应参与国政。但是大

体上讲,罗马人对于执政人员从人民接受权力复在立法方面与平民会议合作这种制度甚感满意。施政的细则应属于有经验的官吏的职掌。但我们可以这样说,罗马人认为凡不承认人民为一切政治权力的最后泉源的政府都不是合法的政府。

第四章　中古代议民主的发轫

要研究今日西方社会的基础，须追溯到中古时代的初期。在这一个期间，西欧虽为动荡与蛮氛所笼罩，但也可看出有两种新的力量在活动着，注定要转变社会的基础。在古代国家和政府的概念之外，那时又加上了基督教伦理的基本原则与条顿民族的政治理想。基督教带给中古欧洲的是一切人类平等的概念与对于个人人格的尊重，这种理想逐渐地把奴隶改成为佃奴，并且在教会的组织内坚持不承认有家世与阶级的区别。近代的民主的基础在承认个人的权利。这种承认部分地出于宗教。近代的民主的基础也可以追溯到中古初期的另外一种伟大的造型的力量：那便是条顿民族的政治的概念。该项概念系基于自由人之间自动的协议或契约。原始的权利平等的假定是基于这种契约的因素，这种因素又是现代民主发展的根基。

古代罗马帝国建立以后，直接的民主随之消失。人数众多的社团，只有采用代表制，直接的民主显然是走不通的。从希腊方面，我们已经看出以阿提卡(Attica)那样一个仄狭的领土，雅典的民主还不得不有赖于排斥从事生产的民众于政治的权利之外；另一方面，罗马由于领域的扩大，政治也随着走上贵族化的途径。但是在中古的初期没有固定的领土的单位，条顿的部落原来都是很小的，所以能将他

们的决议案提到全体部落的会议。在第七与第八世纪，撒克逊人(Saxons)及其他民族亦偶一举行代表会议，虽在中古法律与习惯杂陈之时，人们仍未忽略政府尊重民意的必要。日子一天一天地过去，团结与联合似乎是一种自然的发展。因为社会的需要是与日俱增，只有赖共同的努力才能获致此项需要。这种联合的趋势，透过代议制度的原则，才能把许多大小不同的社团联合起来成为现代的国家。所以要研究代议制的起源一定要追溯到中古。

中古时期基督教会的组织促进了自由与自治的理想。教会不仅郑重地宣布人类的共同的爱，并且在教会的范围内实现了民主的理想，而且它的存在多少保障了个人的自由，阻止了世俗政府对个人的完全的控制。

政治上代议制原则的起源今已不可考。但是在基督教会的制度中却是常潜伏着代议的理想，而且在一个比较早的时期，政治机构中亦有此种理想的表现。大礼拜堂与主教区的教士推选代表参与宗教会议，这种举动将代议与选举两种观念连在一起表现出来。中古的早期世俗领域内也实行过这些方法，首先用到代议制是在司法与行政方面，不过该项方法的提出却不含有民主的意义。原来条顿民族的王国有一种特权可以强迫地方社团的代表提供关于宣誓的情报，到了中古时由于王国力量的增长，这种制度慢慢地扩展到包括财政与司法，最后更扩展到立法方面。当时这种运动与政治的理想无关，直到 14 世纪，代议制的行使才成为一种促使人民控制国王的方法。

英国是代议制政府发展最早的地方，州(County)或郡(Shire)与区(Hundred)的法庭大部分系由代表组成。因此，远在诺曼征服以前即已有教士代表市镇与州长参加区法庭会议的事。他们只在疑犯受国王的官吏审定时才参加法庭会议，其目的大部分属于司法的。他们没有从所代表的人获得训令，也没有审核的机会。我们也不能

断定他们是否是选出来的。在11世纪与12世纪中,参与法庭的工作乃是拥有若干土地的地主一种应有的责任。不过代议制在当时并不是一种民主制度,其目的也不在使政府受到若干程度的控制,相反地,它乃是一种国王处事的方法,意在维护司法与王权。

英国国会的建立最初渊源于州法庭中集合各地方社团代表的惯例。罗马的历史家塔西佗(Tacitus)所描写的条顿族的部落会议在英国也许就从未有过近似的组织。在盎格鲁一撒克逊时代,英国的自由人也许偶有集会,但是一种像条顿族包括全体部落人士的会议是显然不可能的。盎格鲁一撒克逊会议或称哲人会议(Witan)乃是一个国王的顾问团体,没有具体的组织,其人选大部分要看国王的意旨。不过州会议在相当限度内曾维持了一种民众合作的传统。诺曼征服了英国以后,除了国王外,便是国王的御前会议,这个团体包括一部分的大地主,一部分是国王特别召来的顾问。最初御前会议(Curia Regis)执行一般的任务,英国在中古的政治史大部分也就是这些任务的逐步地专门化与分工的历史,那就是说,御前会议的任务后来分散成为若干部门。这些分支中最大的、最后也是最重要的,就是大会议(Magnum Concilium),这是由于召集各州市的代表与国王及其御前会议人员,在西敏寺(Westminster)的集会逐渐转变成为一种国家的立法机构。这种演变便是国会制度的起源,也就是英国民族对于西方文化最有价值的贡献。

到了13世纪,各地方的代表连同国王的正规顾问的集会已不再是偶然的措施,但巴力门(Parliament)这个词始见于亨利二世(Henry Ⅱ)晚年的纪事中,不一定含有代表会议的意思。但国王的御前会议虽然对于立法与司法具有全权,在财政与收税方面却全无权力,除非是贵族、主教与依法召集的各州市的代表亦同意国王征税筹款的动议。大部分由于国王财政上的需要,一部分亦由于司法与

行政的事务的日趋繁重，偶然一聚的代表式的大会议逐渐演变成经常召开而且更正式的开会了。国会的议员选举成为州与市法庭的一种附加的责任。在起始充任代表，与其说是一种权利，毋宁说是一种负担，但早在 1327 年，城市居民开始明白国会议员资格的好处。

但是就其为一种控制政府的机构说，终中古之世，民众会议仍然没有什么重要性。国王的专制权力的束缚不是起于民主政治理想的发展，而实为中古封建法律的结果。在封建时代，政府的权力备受限制，封建地主可以借取消效忠的威胁与从事私斗的权利，迫使国王承认已有的封建习惯。因此，封建社会的组织对于国王的专制的倾向是一种重大而有效的牵制。事实上国王与地主阶级的关系——更狭隘一点说是与少数大地主的关系，只是一种契约的关系。不过，当时人们认为国王须受法律的控制，并可以被迫遵守法律，这种观念乃是西欧宪政的开始。到了 11 世纪与 12 世纪，封建诸侯以能个别地反抗国王并能维持封建的法律与利益为满足。英国在约翰时代(1199—1216)，贵族立于国王的反对党的地位，挺身而出，以各阶级联合的社团行动争取了《大宪章》(*Magna Carta*)。这些阶级每一个都是被认为具有政治权利的。这些安排中，实含有民众控制政府的意义。虽然这些安排是非正式的与不合宪法的，但却能迫使国王遵守宪章的规定。这些安排特具英国人的风格。《大宪章》中并未申述一般的政治原则，只是力陈具体的权利。已有的习惯原为专制的国王所忽略，这一次更承认它们具有法律的效力。当时的社会确有这种需要。但是有限的王权这一原则应与永久的政治机构发生联系，故到 14 世纪时，代议制的国会的发展便正式奠定了限制王权的宪政基础。

当时国会的性质已经经过深远的变迁。不仅国会成为正常的，不是偶然的政治的运用，同时它也不再是为额外征税而行使的策略

了。它的职掌此时显然已包括着国家的大计与法律的制定。诚然，当时还没有一种谅解承认国会通过的法案可以改变习惯法，国王反逐渐运用特权以压倒法律。当州市的代表放弃以往只提地方的与个人的请求的习惯，开始提出有关大众的公共的请求时，他们便是向着近代型的民主政体迈进了一大步。巴力门由于积聚起来的公共行动的经验发展成为一个全国性的立法机构，并且到了 14 世纪末期，它在立法方面的权力，开始由于它所控制的给养日增重要而益获保障。不过，直到近代，下院对于立法的同意的必要性始获得充分的承认。

在欧洲大陆方面，自治的制度则未能在政治机构中建立起来而成为永久的与有效的部分。法国各省的独立足以阻挠建立一个统一的国会(States General)，另一方面省议会的存在反使国王能个别地交涉筹得款项。加之，法国的国会缺乏英国国会所具的社会性的团结，它的行动每因阶级的分裂而瘫痪。站在巴力门后面的是有数百年来有组织的地方生活的州与市。还有，英国的国王有权坚持代表须参加会议，至于法国与西班牙的地方的社团则拒绝受它们的代表的决议束缚。由于这些原因，15 世纪中，代议制在欧洲许多地方都衰落下去，国王获得不经议会的同意就有征税、宣战与媾和的权力。在这种王权提高的程序中，罗马法证明成为一种有力的工具，而英国的习惯法对于政治的武断的权力却具有不少的障碍。

就时间来说，中古期中的国会的萌芽与发展，最早并不在英国。远在 1133 年，阿拉贡(Aragon)已经有了代表的会议，稍迟在 1162 年，卡斯蒂利亚(Castile)也有过代表性的会议。因为这些会议都是中古的阶级会议，具有阶级的分裂性并缺乏划一的代表制，所以这些机关很像法国的国会。卡斯蒂利亚的会议对于财政的筹集与开支确具有相当的控制力，但是他们的重要性要以市镇的独立与公共的精神如何为转移。到了 15 世纪与 16 世纪，他们的重要性由于寡头政

治的倾向日增而减少。

中古时代维持民主制度诚非易事。君主制度被认为是唯一的受命于天的政体。冰岛(Iceland)确曾维持过一个共和的政体(约930—1262),有一个部落或人民会议。就自由人讲,这个会议乃是一个主要的会议。不过政权仍是操在少数人的手中。到了13世纪,冰岛成了挪威国王统治的领土,这一共和政体遂遭消灭了。

对于政治问题的解决,我们虽必须承认代议制为中古最重要的贡献,但我们也不可忽视在意大利与西欧其他部分自治的国家又再度出现。因为12世纪及其后若干世纪中,意大利城市为积极的政治与社会生活的中心。所以可以拿它们与古希腊的城市国家相比较。在意大利与希腊两国中,城市的主要努力在保障它们最高的独立地位,而且在许多方面,这种努力妨碍内部的民主发展。13世纪中佛罗伦萨(Florence)乃是意大利城市中最民主的。即使在当时这个最民主的城市中,雅典型的民主也从未实现过。最后,意大利也和希腊一样,城市逐渐分成了两个敌对的团体,一边是民主,另一边便是寡头政体。到了15世纪,民主的原则很显然地走下坡路。意大利的城市大部分被包围在较大的国家领土中,领土团结的政策乃是城市自主的致命伤。

11世纪与12世纪中,意大利的财富与人口迅速的增长,便是意大利的人民自治运动的起源。意大利的商业与金融的发展引起了一种新的权力的意识与一种政治的自觉,这种意识与自觉就发展成为建立公社(Communes)的运动。一个公社乃是一种集体的权力(Collective Lordship),一种封建的分层组织中的一个自治的单位。它的特征为举行一种联合的宣誓。公社原为私人间为相互利益而成立的一种协议,因为宣誓系集体地向民众大会举行,所以协议也包括着全体的公民。到了12世纪的末年,伦巴第(Lombardy)与托斯坎

那(Tuscany)的诸城市中都有公社的存在。最初,公社的政府是非常民主的。行政当然操在执政的手中而辅以贵族会议。但是执政系由民众大会所推选,立法权与批准重要的行政的决议权也操在大会的手中。威尼斯的执政由公民的初级会议推选,这个会议具有批准或否决执政人员的行动的最后权力。但到了13世纪,执政与秘密开会的贵族会议就开始僭越公民大会的立法权与选举权。在佛罗伦萨方面,大会很少开过会,它的进行程序是最着重形式的。在所有城市中,人民不能有讨论权这一事实,说明了城市实际的政治是操在各行政部门或操在一个小型的行政会议的手中。为防止行政的四分五裂,又任命一个特级的执政 Podesta 与少数人组成的贵族会议,即大会议,共同指导国家的行政。

13世纪与14世纪中,佛罗伦萨的宪法经过不断地修改。在这个期间,它名义上还是民主的,因为公民还照常参加大会,并享有若干选举执政的权力。但公民的权利只限于已经在各种商业公会(trade guilds)登记过的人。1282年的宪法将权力交与六个较大的基尔特(guild)的首长,但是这些首长的任期只限两个月,这一个很短的任期限制了商业上寡头政治的趋势。1324至1328年间,宪法又经修正,政治上代表制的基础稍稍放大,同时又引用抽签法以决定被选出的人员任职的次序。特级执政与其他执政到任期终满以后,对于他们过去的施政还要严格地负责。不过民主的因素在此已是形式重于实际。民众大会之批准建议已是偶然的与非正常的策略。人民大会的人员除经执政的特许外,没有言论的自由,只有执政们才握有动议的权力。统治的特权阶级事实上构成少数市民的团体。在其他意大利城市中,大会议在名义上为国家立法,并与执政们分享控制政策的权力。

城市民主的衰颓其原因不一。意大利也像古代希腊,强烈的地

方情绪引起了城市间的仇恨。保护食粮供应的必要迫使城市企图征服四周的领土。这种征服的企图使城与城间及城与那些想要统一领土的较大单位发生冲突。公民军队的没落更进一步促成城市民主政体的崩溃。到了15世纪,许多城市的权力已为暴君所劫夺。

君主政体不顾境内有同样的独立势力的建立,因此在法国与弗兰德斯(Flanders)公社的发展受到阻碍。这两个地方的政治机构与意大利甚相似,但这里所谓人民会议很少包括着全体的公民。另一方面,城市执政的团体中各类职工会或特种的基尔特的势力在许多方面都在减退中。12世纪的马赛公社可以认为是中古法国最民主的市政府。在马赛,全体市民都有同等任公职的机会,大会议系包括从各种职工会中选出的代表,而民众大会则不时开会通过重大的决议。在北部民众大会开会的次数较少,市政府大部分系操在商业公团职员的手中。法国北部与弗兰德斯的市民由于为增进贸易所从事的联合才学会了以合作的方法争取自治。

领有执照的法国城市与意大利的公社不同的地方,系法国城市大部分愿意承认国王的最高权力,甚至已十足够公社资格的仍然是自由市而不是自主的城市国家。法国也没有像意大利的城市的发展中那种显明的党派斗争,12世纪中市民联合起来摆脱了封建首长的奴役。市民用经商获得的财富换取权利,并逐渐地获得自主,其野心较大的城市所争取的目标乃是能做国王的佃户长(tenants-in-chief),也就是封建的首领。不过,这种运动注定了不再促进民主政治的原则。到了13世纪,较有钱与有势的市民在统治的市议会中都成了主要的分子。结果君主集权的发展将城市的自治限于一个狭隘的范畴内。但是各国的公社运动,其趋势在促进社会的民主。这个运动缩小了奴役的领域,开辟了中古人自主的境界。虽然政治的自治减少,在商业方面与最后在社会生活方面联合的经验终于发生了效果。

日耳曼方面自治的城市的发展连同市议会所受的束缚较法国为少,因为在这里王权比较弱。但是排斥外面的控制所产生的结果并不常是采取民主政体。

瑞士民主发展的特征为城市的民主赶不上乡区。在乡区中政治问题是很简单的。社团是自治自足的,社会上鲜有不平等的情形。农村居民所注意的为农业与草原的管理及森林的行政。在这种情况下,行使直接的民主所生的弊端远较在稍大的偏重商业的社团中所生的流弊为小。在乡村的州中,最高的权威是操在民众大会(Landsgemeinde)的手中,这个大会包括着所有14岁以上的公民。这个团体开全体大会时所具的权力包括选举执政人员,批准或否决提交的法案,并决定战争、和平与外交政策。虽然,在时间的过程中,有许多甚至包括乡村的州郡逐渐发展代议制的议会时,国家的重大的事件还是要在民众大会中解决。只有在较大的州郡或在城市中直接的民主才受到修改或被代议制或贵族制的政体所代替。

瑞士的独立始于1291年乌里、施维兹与恩特瓦登三州的人民为抵抗哈布斯堡(Hapsburg)王室的专横而成立的契约。逐渐地其他州郡与城市也与这个自治的瑞士国家的核心联合起来,到了14世纪,诸州的同盟已经第一次以瑞士联邦的方式出现。但这绝不是一个有组织的政治社团的建立。中古时代这类的联邦只是当时自主的诸州用以证实其独立的机构,在形式上,那只是某几个州之间的一种同盟,这些州同意成立一个代表团体讨论共同的利害问题。这几个代表会议无权强迫一个不服从的州,重大事件通常还要交到各州的当局决定。联邦内部的利益也不是平等的。八个旧的州具有无限的缔结条约的权力,而五个新加入的州,非经诸州中大部分的同意,不得缔结新的同盟。

乌里、施维兹、恩特瓦登、格拉路斯、楚西与阿邦泽罗诸州均通行

直接民主。在这几个州中，民众大会在重要的方面与雅典的民众大会有别。它们很难视为最高的统治的大会，经常负责处理政策与行政的细则。虽然特别会议并不常开，而正式例会却是每年一次。加之，瑞士的人民大会与雅典大会不同，它在开会时只有一个执政主席，这个执政叫作 Landamann。但是，终中古之世，民众大会都是乡村各州最高的权威。到了 14 世纪，一个小型的行政会议的需要，结果在大多数的州中都产生了一个同样的组织，但是在城圈以外，这种新会议只能行使次要的权力。

旧日乡村各州的民主证明与附属社团的自治权的承认是相符合的。它们统治下的领土获得相当限度的民主的自治政府。雅典的民主失败的地方，中古瑞士的民主却成功了，这也许得归功于瑞士人民的保守性格，与瑞士政治情况的简单。

瑞士的城市中，政务操在会议的手中，所有较大的各州中的趋势是要民众大会会议的次数逐渐减少。甚至有的地方的宪法中承认民众大会为最后的裁决者，其请求人民决定仍是采取现代的复决的形式，而不是召集政府的正式民意机关开会。关于某种议案的同意或否决权系替握有最高权力的人民保留着，但是主要的统治的权威不再是民众大会而是一种或多种会议。甚至在旧的各州中，人口增加的结果也不能不诉之于代表的机构。有的城市中已经在一个很早的时期建立了贵族政治，任官职的机会亦常限于主要城市的市民。不过就大部分言，取得公民权并非难事，政府在很大的限度内，须受民众的控制。

一种联邦与民主国家的理想，在中古时代，是在缩小中，但在小的地方的社团中，联邦主义与民主的原则的应用，仍可以看得出来。因此，瑞士联邦的一个同盟——格里逊联盟(League of the Grisons)便是以民主为基础在 15 世纪中建立起来的。自治的村庄在全体男

子居民大会中处理公务，并具有分立的司法权与法律，这种村落就是地方的单位。联盟乃是各区(district)的联合，其下分成若干公社，并有一个简单的代表制，透过自治的村落，经过公社与区，到达联盟的会议。

为结束我们关于中古民主的检讨，我们必须注意走向现代民主宪政的本质与范围。瑞士诸州直接民主的出现与存在必须认为是从常态中发展出来的，其原因是由于情形简单与人口稀少。在政治的领域中，中古主要的遗产很显然是代议制原则的演变与其应用，先用之于地方的，次用之于国家的制度中，其所采用的方法在使商人与甚至普通的民众能在国家的政府中携手合作。中古的末年，宪法上许多对于君权的限制业已存在。王权的限制始于对封建贵族的反抗。但是日子久了，这种宪法的限制逐渐地在永久的政治机构中表现出来。英国的国会、欧洲大陆的国会，与教会的代表会议都是表现国王须尊重民众代表所表示出来的民意。不过在中古时代还很少有政治责任的意义。迟至15世纪，对于国王发动有效的抵制，还不是通过国会，而是通过贵族的反抗与叛变。除非在王权衰弱的时候，国会的反抗不足以束缚国王，贵族的分裂也不足以建立代替君主的贵族政治。甚至在英国，她有数百年地方自治的经验，也很难说有任何一种自觉的努力，根据国会的原则建立自治的政府。中古宪政实验的重要是在人们透过中古的代表会议，学会如何将地方的与阶级的成见置于广大的国家利益之下。

第五章 中古的民主思想

中古时代受着一种大同的基督教社会概念的支配。大同的观念一部分是出于中古教会的实践与政策,中古教会要为中古的人阐扬它本身的和平与正义的原则;那也是罗马一部分的遗传,因为地中海世界的诸民族系在罗马的统治下才感觉到他们共同的利益。因此,西欧基督教的各民族在一个帝国中联合起来,受一种单一的指导,在一般人眼中看来,乃是自然的也是受命于天的。

中古的政治思想深受传袭下来的罗马法观念的影响。中古的大同的政权的思想便是自罗马因袭而来的。民主政治的实质随着罗马帝国的建立而消逝,政治的权力遂亦不复受任何独立的人民权利所牵制。但是民主的传统仍继续存在,这可于法律学者所持的主权在民的理论中看得出来。直到文艺复兴时代,一切合法的权力均来自人民的理论仍隐含在政治学说中。这种事实说明了表面上的矛盾,即,虽然中古的皇帝立于一种特殊的地位,为基督教世界理想的团结的象征,他的权威在事实上还是严密地受到习惯与传统的限制。从理论讲,皇帝行使立法权系由于罗马人民的许可。所以说也奇怪,中古时代的人并不像一般人所想象的那样倾心于专制的君主政体。

近代民主理论的概念颇受着这种代议制权力概念的影响。根据

这种概念,国王大体上是被承认为社团的代理人。中古的政治思想中,权力系出自被治者的同意。加冕礼与受职礼均提醒我们注意政治民主的基础以及君主尊重国家的法律与习惯的责任。教会与国家最高的职位均由选举填补。甚至有人主张人民还可以收回他们已经放弃的权力,因为君主的建立不过是执行受命于人民的行政的责任。

中古的初期,罗马法律学者的理论也普遍受到指责。在这一个期间,权力的衰弱,鼓励着紊乱与解体的力量。蛮族侵入罗马以后随之造成普遍的紊乱。此时很明显只有通过团结与服从西方的基督教世界才可以恢复若干限度的文明的生活。甚至在基督教教士的团体中也有紊乱的趋势,此项趋势只有赖受命于天的权力才可以镇压下去。初期教会的神父们,特别是圣奥古斯丁(St. Augustine)与圣格列高利(St. Gregory)终于宣布了对世俗的与宗教权威绝对服从的原则。圣奥古斯丁认为甚至国家的世俗的权力也是受命于天的。世俗政府的神圣性格的起源因此就与一切权力出自人民的概念背道而驰。

另一方面,中古自早期部落社会的组织中得到权力受限制的君主的观念。这种社会主要的特征乃是主从的私人的关系。这种个人的关系使政府成为一种私人的法律与契约的关系,条顿的王权因此种思想的继续而受到修改。加之,日耳曼的法律系部落的与传统的。它是发源于整个部落,要加添或修改均须得到集合的部落人民的同意。政府应尊重民意的原则深藏在条顿族国家的理论中。

直到中古较后的阶段,一个能执行习惯律制度的中心的权力才在西欧建立起来。时间逐渐地过去,紊乱与私斗的盛行促成王权的高涨,这是维持团结与秩序的唯一方法。几无停止的战争造成社会的解体,这使人们欢迎王权的发展。良好的政府在其他民主政治制度下并非不可能。徒以封建期中的紊乱才使君主思想得势。在中古

的初期，国王大体上是一个封建的宗主，其所行使的权力系建筑在主从间若干私人的协议上。到了11世纪末年，他却很顺利地自居为第一个与最重要的政治首长。由于中古的君主权力系从罗马因袭而来，国王才开始以一个公共执政者自居，与他的所有臣民发生直接的关系。日子久了，这就演变成为以在国王的法庭中行使的广大基础的国家法律，代替在地方行使的个人的与私订的法律。

同样的，我们发现教会也只能在成为一种类似王国的组织后才能执行它的正当的责任。11世纪中教皇格列高利七世在位时，中古教廷的全部理想几乎是实现了。这时候的教廷几乎具有等于一个王朝所具的权力。为反对集权教会的僭越，但丁(Dante)才宣布世俗国家的权力系受之于天，希望神圣罗马帝国能赋予一种最高的法律以有效的力量，使其能制止民族的交恶与教会的越权。

11世纪的下半期，教廷在格列高利七世与其继任者的统治下与世俗帝国发生冲突。这里教廷与帝国间的斗争乃是中古史的中心问题，其结果造成日耳曼与意大利方面国王地位重大的削弱。在西欧的王国中，趋势是倾向君主，因为人们逐渐承认内部团结的重要，这种认识引起了一种有力的情绪反对王权的分化与限制。但在教廷与帝国冲突的期间，教会竟提出要求，限制世俗国家的权力只能管理世俗的事务。教廷眼光中的大同社会须受教廷权力的绝对的管制，这一种概念所牵涉的理论乃是：如果一个国王疏忽了他的责任，他可以被废弃。教廷唯我独尊的野心引起一种治人者与被治者之间的社会契约论。教廷自认为是受天命支配的权威，在它替世俗的国王举行加冕礼或授职礼时，国王系立于收受者的地位。失政便是破坏原始的政治契约，因此，到了11世纪，教廷就申述有裁判国王的权力。教廷可以开除国王的教籍，这是一种有力的处罚，因为被开除了教籍的国王，人民对他便不再有服从的责任。因此，在亨利四世大帝被开除

教籍后，随之日耳曼的主要执政人员就撤销对于皇帝的效忠(1077)，不过当时还有一种原则的申明，即人民的社团仍然具有检讨执政者的行为的最后权利。这就是说民权仍在教权与王权之上。

教会经过一番激烈的斗争后才降服了国家的王权。教廷要求世俗国王须服从它，这个要求基于教皇乃是神圣法律最高的代表人。国王统治的责任是在增进人民的精神福利。如果他们失职，教皇有管束他们的权力。教皇力称在基督教领域中他是最高的主宰，这种说法缺乏主权在民的基础。但是政教争执的结果乃是民主理论的重大进展。教皇因为要对世俗的国王执行有效的控制，故只把执行教廷裁判的权力交与封建的或宗教的贵族。这是等于承认这些人有代表整个社团采取行动的权利。这种意义系包含在劳顿巴哈的蒙尼戈德(Manegold of Lantebach)的著作中。在格列高利七世与亨利四世斗争的紧张期间，他是中古发挥民权论的初期著作家之一。依照蒙尼戈德的意见，一个合法的统治者乃是承认世俗权力有赖于教会的同意。他的行动只要是遵守神圣的法律，他便是履行原始接受权力时所缔的契约。另一方面，缺乏公平的统治就可解除人民效忠的责任，执政者亦有被废弃的理由。这种理论原是为支持教皇的权力，事实上却是民主政治的观念重大的表现。

近代的民主理论也是部分地出于封建思想。在封建制度中主仆的关系是契约性的，一种很自然的看法就是政府也是发源于统治者与人民间的一种契约。这个不可免地要限制到政府权力的范围。封建契约的破坏，就佃户说，牵涉租地权的取消；就主人说，使佃户有撤销效忠的理由。在政治领域中封建思想的提出，由于承认人民有反抗权，就尖锐地说明并限定了国王的权力。在中古时代，这是对自由与秩序不利的，因为只有在一个有力的集权君主制度下，自由与秩序才获得保障。但是限制君主专制的力量，长久下去，也提高了民权。

英国的《大宪章》,因为它的作用是在维持阶级的利益,虽然是反动的,却使国王须受法律管制的原则发生力量,因此而促进了宪治政体。根据宪章建立的强迫国王遵守宪章的机构发展的趋势,可以看出将来终有一日全国的伟人本身要起来根据宪政的原则统治国家。

在封建制度本身开始消逝以后,有限责任的封建的观念仍继续对于政治的实施发生一种影响。13 世纪中我们可以追溯一种运动的起源,那便是以普遍适用的国王的法律代替较旧的习惯律。到了中古的后期,立法逐渐成为政府的一种重要职掌。立法须经人民的同意,这是中古所着重的,这里可以追溯封建观念的残余。关于一种财政的筹募或建立一种新的司法原则,封建的统治者须有赖于他的从属的合作。此时人们主张为全社团制定法律须得社团分子的同意。这种思想可以在国会的建立中看出,这种国会便被认为是全社团的代表。

中古的政治思想因此在君主政体中承认了一种民主的基础。圣阿奎那(St. Thomas Aquinas)主张统治者应由人民选举,对人民负责。人民有权拒绝一个不配拥戴的国王,乃是中古政治思想一个重要的原则。在中古的后期,统治者与人民间契约的概念得到更多的人们的承认。同时,有一种观念认为一切法律与习惯若与自然律相冲突都是无效的,这一种观念牵制了最高权力的理论的发展。直到 16 世纪法律才被认为是统治者的命令。中古自然的、一般的与永久的规律乃是社会至上的原则,这种概念,不承认绝对的王权,也排斥最高的民权。

中古最贵族的政府乃是格列高利七世的教廷。教皇对于教职与地方的教会组织所具的最高权力都被认为是绝对的。在立法方面,教皇认为对于全部教会有直接的与不受控制的权力。他有权可以停止法律的行使,废除地方的条例,或摆脱过去的立法。但是还有一种

要记着的观念，那便是教会全体尚保持着最后控制的权力。就理论说，当时承认教皇有犯错误的可能。他如犯异端的错误，可以经由一个教会的代表会议将他罢黜。加之，教会的职位是选举的，这是说明全体基督教社团具有最后的权力。

14 世纪与 15 世纪初，教廷的不幸事件迭生，始则教皇迁都阿维尼翁（Avignon）（1309—1377），继则发生大分裂（Great Schism）（1378—1417），这些不幸的事件，促使一种概念得势，那便是教皇的权力由于须对西方教会某种代表机构负责而受到限制。以权力为一种信托与以至高的权力为出于人民的见解，此时要在教会范围内实现了，这就是要限制中古教廷的专制。大分裂期间，有两个或两个以上的教皇都要求基督教的西欧对他们效忠。要结束这一纠纷，就须承认在教会的组织中，有一种权力足以裁判甚或罢黜一个教皇。1417 年康斯坦斯教会的代表会议（Council of Constance）恢复了教会的团结，但该会提出的更广泛的要求——要行使超出教皇的权力，却未能如愿。该会议提出一种动议，要求它的议决案应无条件地对于教会有拘束力，这等于宣告最高的权力不在教皇而在代表会议。支持该会议的人士力陈教皇的权力与其他任何权力一样，须受社团的限制与矫正，并且关于一切分裂的问题，必须承认代表会议处理的权力系凌驾于教皇之上。

这些见解如获接受，就须产生一种教徒控制教会的混合宪法。否决这些见解乃是教廷外交上的成功，因为当时教廷利用了西欧政治的分裂。但是会议运动的原则在其后若干场合中又可以引用。这个代表会议的组织诚然不是民主的，不过主权在民的观念很明显地包含在会议运动人士所陈述的理由中，另一方面，会议中的辩论又使混合政府的建议抬头。

民权的理论在帕多瓦的马西流斯（Marsiluis of Padua）（约

1270—1350)与库萨的尼古拉(Nicholas de Cusa)(1401—1464)的著作中陈述得更清楚。马西流斯认为人民仍然是至高的立法权威,而世俗或教会的首长不过是人民执行的代表人。就教会说,马西流斯认为一切信仰的人士最后的权力只能在代表会议中表现出来,但是他比其他人士更进一步,力陈代表应以民众与选举为基础。在这种代表会议中,教皇正当的地位不过是一个主席。

马西流斯的教会与国家的见解是很显然的民主的。他相信最高权力的行使很自然地与很恰当地必须属于人民全体,只有他们能以有效的权力赋予统治者。就教会的范围内讲,这里包括着一种建议,即世俗的人民亦应当算作基督教社团的积极的分子。他的著作《和平的保护者》(*Defensor Pacis*)最有力的部分是专攻击教皇与教士的越权。马西流斯确是坚持以世俗的人士控制教会,并不积极企图以代表会议代替教皇政府。因此,他的学说着眼在建立现代集权的国家,由人民监督国家生活的每一部门。

15世纪的思想的趋势是很清楚地着眼在限制王权。吉逊(Gerson)与尼古拉很愿减少教皇的职掌,使他仅成为一个社团的行政人员。二人均同意教会权力的范围要看人民肯给他多少权力。不过,甚至马西流斯也很少关心一种民主政体的主张。他确实主张选举人民的代表处理立法事务,并在行政部门选出一个行政首长。但是他仿效亚里士多德,很谨慎地补充指出,没有一种政体在任何情况中都一定是最好的政体。也许马西流斯最重要的思想乃是他的法律概念。他认为法律为社团意旨的表现,服从法律乃是因为它表现一种公共的需要。执行政务的政府只有在它照顾到一般的利益与依照群意施政时,才是受人尊重的政府。这些概念与后来卢梭(Rousseau)所发挥的多少相似。

英国方面,基本的民主原则也经人发挥,威克里夫(Wycliffe)宣

传支持民众反抗昏君的思想。威克里夫虽然指陈要避免紊乱与分化必须有强有力的王权,他却认为国王必须尊重法律。15 世纪中福特斯克爵士(Sir John Fortescue)即曾表示赞成一个宪政的君主,而且毫不犹豫地宣布主权在民。

在代议制政府的原则广泛地展开时,上面这些思想已见诸行动。日耳曼方面 14 世纪的帝国宪法建立一个选举的团体作为对王权的一种牵制,这个团体多少被认为是全日耳曼的代表机构。在西欧的王国中,阶级的代表会议已经正式组成,而且采取了会议的程序,特别是根据罗马法采取大多数通过的原则。英国的国会,在 14 世纪初期已经开始要求在立法与征税方面具有最高的权力。

当时一般人都承认政府的权力系建筑在法律的上面,而且受法律的管制,但是这种原则实行起来并非易事。法律常是在国王的上面,宪政系要求国王尊重法律。国王与社团的领袖会商执行权力,这一点在中古已做到了,但是直到印刷机发明、文艺复兴运动全面展开与一般的知识进步时,人民方面才想到要积极参政。民智的开展随着就是深远的政治与宗教的变迁。这些变迁无限期地稽迟了民主政体的实行,促成了专制国家的出现。

第六章 宗教革命与民主的发展

近代的民主运动也许要追溯到宗教革命时期政治与宗教的冲突。现在我们要研究的就是16世纪的宗教大改革对于政治的理论与实际究有何种影响。这里我们会看出,日子久了,宗教的改革有助于政治的民主。宪政的自由原亦是出于宗教的自由。但在选举制度未普遍发展以前,政治上必不免有一个集权的时期。16世纪中,各国的内部纷争迭起,半封建的贵族的野心——自私的与违反国家利益的——实为造成这些纷争的根源。同时还有许多地方外国的侵凌也是内部统一的阻碍。这个世纪中因此是充满着君主的气氛,而且在最需要团结的国家中,君主的理由更获得专制主义的支持。君主被认为是一种受命于天的制度,至于宪政的会议以及其他牵制王权的制度是否应当建立,当时认为是要看国王的意思如何。

在文艺复兴与新君主政体期间,人们很容易承认国家的安全有赖于专制的权力。爱国的人士,回想到封建时代的紊乱,自然希望有一种有力的政府。当时承认中古末期限制君权的结果徒足让社会中捣乱的分子占了便宜。甚至国会的集会都逐渐与贵族的野心勾结起来,或与软弱的及无目的的反对王权的人士上下其手。暴动与紊乱的可怕逼使人们托庇在一个强有力的集权的君主政体下面,并主张

每一个国家必须有一种采取最后的决议或甚至修正法律的权力。16世纪中,罗马法的研究再度盛行,因为它是支持绝对权力的。罗马法经过著名法律学者波丁的发挥,产生了近代的主权论。建立一统的政权以代替四分五裂的局势与树立一种强有力的国家法律的体系是当时极端需要的事,此项需要支持了波丁的理由,谓只有国王才有力量恢复社会的和平与抑制刚萌芽的紊乱。主权论系将国王置于法律的上面,再益以神学的概念,这个理论就使人视国王只对上帝负责。

主权论与君主专制主义并无必然的关系。主权也许同样地寄托在大多数人民的手中,不过,波丁力陈:若果如此,人民便无秩序的保障与公民自由的享受。波丁对于民主的批评,基于一种假定,认为人民的多数难免是一种不稳定的因素;在这种因素的支配下,一贯的政策是不可能获致的。他称民主系赖着一种人类平等的理论支持,而人类则是自然地不平等的。波丁因重视国家的团结的重要性,故反对民主政体。他认为君主政体为社团中唯一的力量,可以产生一种有秩序的政治以代替流行的紊乱与冲突。

在这个运动的初期,西欧宗教革命的爆发使原有的促成君主专制的力量的行动益为激烈。它破坏了教皇的国际的权威,并促成地方的统治者在宗教的事务上建立了控制权。世俗的政府神圣的思想给予国王以有力的精神的支持,并使他甚至在过去属于教廷管辖的范围中,坚持人民对他要无限地服从。建立国内的集权最后的障碍也因此消失了。一言以蔽之,宗教革命加强了受命于天的专制主义。

君主的思想所得的支持大部分是路德(Luther)与加尔文(Calvin)宗教学说的结果。路德确是很深刻地关怀宗教问题,不愿在政治方面发生任何直接的与迫切的兴趣。但是他与教廷的争执使他主张提高世俗君主的权威。他对于秩序与安全的关切超过他对于政治与自由的重视。他迅速地获得世俗执政者的同情。他所计划的革

新只有他们才可以实行。他也不相信人的天赋的平等。他的思想是保守的,他认为社会的和平和团结与世俗的君主政体有不可分割的关系。

加尔文虽不及路德的保守,也是同样要支持政府的权力。虽然革新的教会组织中允许民主原则的渗入,加尔文却很谨慎地要限制民主的力量。因此,教友的集合选举一位教士的重要性却为另一种规定所减少了,那便是在集会时须由一位牧师主持。加尔文主义包括着圣徒(Saints)当权的意义,所以不会是真正民主的。但是我们会看出,日子久了,加尔文的学说会增进民权的概念,不过在新教的国家中,加尔文主义,在许多年间,没有破坏,反而支持了君主的权威。

不过,宗教革命在教会与国家两方面都为民主运动铺了一条道路。日耳曼新教主义正当的立场,在个别信仰者透过信仰与上帝发生直接关系的原则中获得支持。以自由的研究与私人的判断来代替教会的权威,只能在各种思想与行动中增进个人主义。推翻权威,自然要承认社团在信仰上具有最高的权力。加之,宗教革新者受一种强烈欲望的冲动,要恢复原始基督教会的组织与安排,那种原始的组织在精神方面是民主的。研究经典与教会神父的著作就可以了解一种精神的民主的基础。

因此,就一种意义言,宗教自由乃是政治自由的鼻祖。路德将人民自权威的宗教中解放出来,加尔文却建立了一种教会政府的代表制,这至少传播了自治政府的体制。加尔文逐渐具体地反对教会与国家的专制主义。加尔文派的宗教热忱,在 16 与 17 世纪的伟大斗争中,证明为一种重要的因素,从这种斗争中人们最后终于获得了很重要限度的公民自由。

还有一种最重要的事实,乃是新的革命在西欧许多国家中产生了一种情况,使很大数目的少数人在信仰方面与国王不同。这些独

树一帜的少数人民，在宗教信仰方面的表示，不应受国家当局的迫害，这种理论激起了反对中央集权与政府的控制。一个臣民对于他的君主是否应当服从，这整个问题又在一种新的怀疑与迫害的空气中产生出来。发表主权在民的理论与政府的起源学说的人们系设法维持他们的信仰以反抗国王的定于一的企图。诉诸信仰为抵制王权的要求的唯一动机。

近代民主运动的思想，因此一部分是起源于宗教革命。在已接受新教信仰的国家中，罗马教的著作家对于世俗政府的万能提出有力的抗议。耶稣教会的教友玛利亚那(Jesuit Mariana)宣称社团应保留变更政体的权力，因为它没有永远放弃主权。罢免国王的权利系存在于人民的基本主权中。

苏勒(Suarez，1548—1617)极欲表示罗马教的人民对于新教的国王没有无限制地服从的义务，所以他力倡社团的天赋权利说。苏勒回到中古的理论，谓执政者的权力来自主权的人民的许可，所以他宣称这种代行的权力，只有在一种条件下，才可以保持的，那便是执政者必须尊重人民的基本权利。国王蓄意忽略他的责任，授权的人民代表就可以有理由罢免他。另一位耶稣教会的人士莱勒(Lainez)在较早的时期，也发表过相同的意见。

新教在英格兰、苏格兰与尼德兰(Netherland)(即荷兰)建立基础后，早在16世纪初年，支持民权论的天主教人士更大声疾呼民权。亚罗苏西亚斯(Althusius)于其所著《政治》(*Politics*，1603)一书中宣布民意政府(Government by Consent)的福音，利用一种执政者与人民间一种契约的传说，为的是要说明政府的权力是有限制的。亚罗苏西亚斯认为人民不仅是一切政治力量的源泉，他们仍继续具有一种不可剥夺的最高权力；他们委托国王的权力不是不可以取消的，他们委托出去的权力任何时候都可以收回。

为了新教的利益，主权在民的理论也同时宣布出来。在支持新教的政府所在地，他们可以拿出当时流行的国王无限制的权力的思想有效地答复罗马教著作家的民权理论。另一方面，仍保持罗马教的国家，对于新教人民的迫害，又给予反抗论一种新的鼓励。最有名的维护新教的创作《契约论》(*Vindiciae Contra Tyrannos*)是在法国出版的。一个长序列的宗教战争在1562年爆发，此一战争注定要消耗法国民族的精力，并使法国内部的团结稽迟了一代以上的时间始获实现。16世纪中，所有西欧各地，人们对于宗教问题都具有很深的成见，使容忍的原则的承认成为不可能，大多数政府都以迫害手段企图达成信仰的统一。法国政府有一个时期在梅第奇的迦特云(Catherine de Medici)的统治之下极力采取一种妥协的政策，但政府的干涉甚至个人的利益与野心终究摧毁了该项妥协政策。如1572年法国历史上发生一件惊人的屠杀法国新教徒的惨案，这是在圣巴尔托罗穆日(St. Bartholomew's Day)发生的。这一惨案是宫廷主动的与授意的，因此，法国各级的新教徒反对王权的情绪益为激昂。他们在南部已经建立了一种代表制与近似联邦制的政府以抵抗王权。兰格(Languet)与莫墨(Duplessis Momay)合著的 *Vindiciae Contra Tyrannos*(《契约论》)与霍狄曼(Francis Hotman)所著的 *Franco Gallia* 两书在理论上又供给了此种反抗的基础。

上面这两种著作第一种系说明现存的秩序有赖于协议。社会的真实的基础据说是上帝与人民间一种契约。这里告诉我们上帝已与一个民族缔约以维持繁荣，那就是说只要人民服从他的意旨就可以享受繁荣。政府是基于第二个协定，在这第二个协定中的缔约者为国王与人民。效忠是以政治的开明为条件。一个执政的人要想违反上帝的意旨便有被反抗的理由。国王确实不过是一个管理人或行政人员，因为如此，他是明显地要受法律的控制。

社会契约说是很巧妙地与清楚地发挥出来。它承认为建立一个政治的社团,个人必须自动放弃一部分天赋的自由。但我们没有理由假定为了保证和平与安全,放弃一部分自由便是无条件的,或者说便是超过必要的限度。主权仍然是寄托在一般人民身上。对于一个高压的执政者反抗的权利系属于社团的领袖,这里假定领袖就是官吏或代表的阶级。这本书中提供了一种政治哲学,日子久了,它有益于民主政治,但从概念与理论看来,它却是贵族性的而不是民主的。它的主要的用意在保障法国少数人民的生存与自由,在16世纪中,这种目标,是不能在任何民主政体下达成的。

Vindiciae Contra Tyrannos 是16世纪中为维护宪政的自由而作的最著名的著作。该书以抽象的权利为限制政府的权力之根据,并以动听的文字宣布人的不可剥夺的自由。

该书的作者系诉之于哲学及伦理,霍狄曼在其所著的 *Franco Gallia* 一书中则诉之于历史。他设法指出中古的法国政府乃是一种宪政的君主,在这种体制中与国民的权力相抗衡的还有其他被认为具有独立权力的民族团体。霍狄曼并非一个民主人士,但他却维护国会的立法权与征税权。他没有看出在结构与历史的传统方面法国的国会与英国的巴力门该相距多远。

加尔文在日内瓦(Geneva)建立的教会已经保持着不少贵族的因素。他的门徒在他处建立的教会在行政方面却较为民主。时间一天一天地过去,加尔文派对于国家控制人民的信仰这个原则的反对愈趋激烈,除非获得教会的许可。他们并否认执政人员在教会范围内有行使权力的权利。传教士之由教友集会选举已成了一种事实。当时主张关于教会的事务,最高的权力是操在教友的社团手中。这种观念在其后所谓苏格兰的长老会(Presbyterian)中是强有力的观念。但是教会的民主理论的全部含义只是在再度洗礼会(Anabaptists)与

公理会(Congregationalist)各革新的宗派中表现出来。教会中的平等原则在再度洗礼会中大部分实现了。英国的与北美的独立会(Independent)均在教会范畴内行使一种社会契约说。它们的会友,因急欲成立一种新的教会,故郑重地相互约定要度一种圣洁的生活。独立会的教友的集合首先在实际方面实现了它的教友彼此同意建立的一种社会的概念。因此公理会乃是新教人士根据民主的原则自动联合起来的一种组织。这种安排大部分由于布朗(Robert Brown)坚持的结果,他认为每一个自治的结合都应当是独立的,而且世俗的事务应当与宗教事务完全分开。关于世俗的权力,他的门徒都奉命服从国家,但是一切关于信仰与教会的统治问题,布朗郑重地宣称教友团体握有最高的权力,这种说法就使国王无干涉余地,贵族也无控制的可能。英国方面一度要成立一种共和政体,在世俗的领域内,也要推行主权在民的理论。清教徒教会的思想与实际亦提出了公民自由的原则。因此我们可以说近代政治民主的感召乃是出于教友独立的集会中民主实施的成功经验。

英国的清教徒攻击主教制的教会,这指出了教会也要走向民主之路。这种理想终由英国远征的神父(Pilgrim Fathers)(指 1620 年乘荷船赴新大陆避英国国教迫害之 120 位新教徒)与他们在北美的继承人实现了。17 世纪初期美洲土地上建立的移民的社团给予人们以表现天才的出路与政治实验的机会。自起始他们就充满着平等的精神,同时,美洲又无政治上的束缚,更加强了他们自立的精神。这些情况很够说明他们摆脱英国的思想与发展他们自己的政治与宗教的制度的趋势。

一个社团的社会与政府都应当基于民主,这种概念首先在新英格兰具体地实现了。远征的神父们已经在他们中间缔结一种协定,在北美建立一种基督教的共和体制。新普利茅斯(New Plymouth)

移民的初期，移民坚持实行民主。立法权属于一个包括全体成年男子移民的民众大会。次要的行政权力委托与一个由民众选举的州行政官与一个州行政会议。同样的康涅狄格州(Connecticut)制定了一种基本约法(Fundamental Orders)，这一个文件后来被称为近代第一个宪法。它规定要选出一个州移民大会为该州人民最高的权力机构，并设置一个每年选举一次的行政首长。

人口的增加与居民分散于一个广大的区域中不久就迫使以代议制代替直接的民主。在普利茅斯州各市镇的代表会议代替了民众大会，不过在市镇的行政方面仍保留着直接的民主。马萨诸塞(Massachusetts)殖民地也设立了一个以代议制为基础的州议会。就自由人讲，这个会议是由成年男子选出的，但是这里一种教会的贵族妨碍了民主。移民大部分不许有选举权，其理由为他们不是主要教会的教友。加之，州议会在它的第一次会议中就将立法权交与行政长官与一个行政会议。虽然后来州议会将立法权收回，这个社团的最高的权利，既不是直接的，也不是在一切方面都是有效的。清教徒在北美的殖民地最民主的当然是罗得岛州(Rhode Island)。这个殖民地系罗杰·威廉斯(Roger Williams)建立的，他是一个集团的领袖，与马萨诸塞主张神权政治那群人没有关系。自起始他们就维持宗教自由与政治平等，立法权则属于由全体自由居民组成的大会。1663年这个大会变成代议制的会议，但是在立法方面，民众的创制权在相当限度内还是获有保障，因为当时实际在市镇的民众会议中要提出初步的法律的讨论。这个殖民地宣布了绝对的信仰自由，奴隶在该殖民范围内则完全禁绝。这些原则的维持不无若干困难，站在行政首长的地位，威廉的决议与他早期的宣言常有矛盾。不过，这个小殖民地却产生了一个动听的人权宣言，同时它在1647年颁布的基本条款(Fundamental Articles)又规定政府必须遵照“全体或大部

分自由居民的自由的与自动的意旨”,这是民主的大抬头。

在北美的南部,代议的机构也立下了基础,在那一带移民大部分是属于英国的国教或罗马教。美洲土地上的第一个代表会议开会的是在弗吉尼亚(Virginia),这是在1619年。

新大陆中民主的趋势是很显然的。移民在新环境中构成他们的天赋人权论,不受原有的法律与习惯的束缚。他们在所有殖民地中政治的安排逐渐都离不开一种原则,那便是每一个公民在社团的政府中都有发言权。18世纪时,甚至在英国,政府还是缺乏代表性的与贵族性的,北美殖民地中实际上已有了代议制政府。在新英格兰方面市镇集会时直接民主依然存在,另一方面,在欧洲虽然宗教革命已经引起民主情绪的增长,但促成君主集权的力量却是太强了。宗教革新的人士发动第一次对政府专制的反叛,但那次的反叛并未能促使政府的机构民主化。只有在英国,宗教的争执终于在民主的基础上促成一种宪法的建立。

第七章　专制时代民主的表现

近代的民主原则必须是反对阶级利益的，这种利益部分地来自封建，部分地出于王权。16 世纪中，西欧大部分，由于钳制大地主的政治的权力，算是把封建的贵族压制下去了，但是贵族的社会利益却继续存在着，阻止民主进步的乃是社会领域中寡头政治与专制的勾结。中古的末期，代表的议会确曾出现于基督教西欧的进步国家中，但是它们并未能建立本身为唯一的立法机构。近代的初期，代表的议会制似乎是在走下坡路，只有英国在 17 世纪中，由于建立国会控制国务大臣的权力，才过渡到君主立宪。近代的民主是逐步实现的，在发展的期间，国家的行政部门慢慢地受到民选议会的控制。18 世纪中，人民对于君主的信心仍然是很强烈的，所以自文艺复兴到法国革命这一个期间很可以称之为专制时代（Age of Absolutism）。

关于这种发展，法国历史的过程可以看作是典型的。16 世纪与 17 世纪初年，君权要登峰造极，必须与贵族作激烈的斗争。经过宗教战争的大紊乱以后，亨利四世终于恢复了中央政府的权力。亨利四世为要抑制贵族的权力，曾将政府的重要的职掌交与中产阶级的官吏。在其后期间，专制政府的制度慢慢地完成了。1661 年路易十四世（Louis XIV）登极，他继承了一种赖行政会议辅佐的政府，这种

制度系黎塞留(Richelieu)与马萨林(Mazarin)精心建立的。君主制度算是击败了贵族与地方行政机构的分化的力量,不过它没有消灭早期留下来的敌对的制度。法国的最高法庭(Parlements)仍然是屹立不动,只是它的辩论国王的法令以及在若干情况下拒绝登记该项法令的权力被绝对地否认了。地方会议与市议会虽然仍存在着,它们的行动的自由却受到严格的限制。市镇的官吏须由政府提名,地方自治也因此结束。国王在地方的权力操在国王派赴各地的州行政官(Intendants)的手里,这种行政官大部分是自非利益阶级中选出。如此,国王就取得了各省司法与财务行政的直接控制权。州行政官便是专制国王驻地方上的代表。在他们的统治下,法国在历史上第一次达成有力的政治的团结。

17 世纪中,法国还不能实现国会的政府。阶级会议(即法国的国会)的发展成为一种国家的议会,却受阻于它的内部缺乏团结。它的内部分成三个阶级,引起了一种阶级利益的冲突,因而破坏了它牵制行政权力的有益作用。第一与第二两个阶级事实上享受免税的待遇,这只剩下了第三阶级单独对国王的财政的控制从事无效的反抗。阶级的议会在 1614 年把所有的精力都消耗在个人的或团体的问题上。它从未取得立法的权力,而且 1614 年后,175 年中,迄未再度被召集开会。

西欧的其他国家中,国王都很快地仿效法国国王的个人专制。西班牙的哈布斯堡王朝的统治者之能建立一种专制的政体,说明了国内各部分不能团结起来对抗国王的集权。西班牙国王可以任意支配巨额的税收,使他经常不需要国会(Cortes)的协助,同时,一如法国,贵族的免税待遇削弱了他们牵制国王的权力。专制政体在西班牙的基础确是永没有像法国那样的巩固。直到 18 世纪初期,阿拉贡国会还保持着宪法上关于控制司法与税收的权力。不过,这些自由

只是早期留下来的遗物。它们很像中古封建诸侯的自由，因为它们不是能普遍适用的，而且是消极的，不是积极的。它们的运用可以限制国王意旨的万能，但不能把它们当作国会政府的基础。

在日耳曼方面，由于皇帝权力的衰微，地方的诸侯很希望仿效法国国王的专制提高他们的权力。1555年奥格斯堡(Augsburg)和平条约规定宗教的事应由各国国王决定，他所管辖的境内，或是要罗马教，或是要路德教，一惟他的意旨是从。其后三十年战争结束时，威斯特伐利亚(Westphalia)和平条约又几乎承认了帝国内各个部分的宗教的自由。17世纪中，较重要的国家的君主都忙于他们个人的专制。日耳曼大多数的地方的议会已经取消了，帝国的议会在这些地方议会消灭以后亦衰弱不振，几乎成了一种各独立国的大使会议。威廉·弗雷德里克(William Frederick)大选后(1640—1688)将地方议会与行政的机构严格地置于国王御前会议之下，这种布兰登堡朝(Brandenburg)普鲁士的作风成为一种专制的模型，许多其他日耳曼国家都很快地模仿它。

在斯堪的纳维亚(Scandinavia)半岛与俄国，人民的合作促使国王消灭了贵族独立的权力。直到17世纪，具有若干代表性的议会仍继续在西俄罗斯开会，罗曼诺夫(Romanov)王朝的建立乃是由一个包括着各主要城市代表的会议推选的。不过，代议的制度没有跟上时代的精神，直到17世纪末年，还没有任何有效的力量束缚沙皇的专制。

只有在波兰、瑞士、荷兰的尼德兰与英国，宪法的自由曾获得维持。波兰的君主握有很少的权力。在雅支伦(Jagellon)王朝时，君主虽然在理论上不是因袭，而实际上却是因袭的。不过到了1672年，贵族又成功地建立了君主的选举性，结果，每一次推选，国王的权力就受到新的限制。但是波兰的王权之受限制徒然显出了君主专制的

优点,因为在波兰自政府的权力被削弱及贵族自私的野心获实现后,国内经济的毁灭与地方的压迫也随之俱来。

甚至瑞士在专制时代,民意亦受到若干的抑制。宗教革命期间,瑞士仍然维持着主权在民的原则。新旧宗教的冲突在瑞士许多区域中是用民众投票方法决定的。有的没有民众会议的州,关于重大问题仍用直接就商于民的方法。因此,伯尔尼(Bern)就用民众投票方法建议与外国缔盟,甚至决定宗教信条的问题。在较大的州中,代议的机构业已建立。习惯仍是由市政会议仅作暂时的决议,再交由人民通过。但是到了17世纪中叶,贵族的势力开始抬头。乡区初到市镇的人民开始受到限制,不易取得完全的市民身份。在许多市镇中,政府的权力操在一种市镇贵族的手中。就伯尔尼说,市政的决议交由人民表决的方法到了1614年后即未继续使用。在卢塞恩(Lucerne)、弗里堡(Fribourg)以及其他市镇中心,市民的权利为少数人所把持,大部分人民遭受排斥,甚至不能享有选举的权利。在所有较大的市镇中,有一种趋势要使市镇会议成为一种继续存在的自治团体,负起社团的最高的权力。甚至在乡区,情形很明显的是贵族势力的日增与选举权的缩小。自他区新迁来的人不得享有公民与政治的权利,这种规定即是破坏了平等。瑞士民主精神所具的排斥性与古代希腊城市国家相似,乌里州的民主政权对于瓦尔拉文狄那(Val Laventina)自治区之残忍的压制(1755)正不下于雅典之对于若干附属的城市所加的毒辣的待遇。瑞士还有激烈的内乱与大规模的选举舞弊的迹象。很显明的是共和瑞士的直接民主并未能完全支持公民的平等与自由的原则。

不过,尽管寡头政治日渐抬头,瑞士人民一部分仍是维持着中古时代的民主制度。在许多州中,民众大会仍在开会解决全社团的问题。在专制的期间,民主制度的继续存在,对于18世纪的思想,产生

了一种深刻的印象。

尼德兰方面各省的情形特殊,为民主政体发展的主要阻碍。君主的号召是很弱的,因为没有一个当政的王朝是迫切关怀全国的进步与繁荣。在它争取独立反抗西班牙时期,这个国家深得力于它的领袖奥兰治的威廉(William of Orange),但联合省的原始的宪法系共和性质的,所以它规定行政与立法的权力须由一个代议的国会行使。18世纪的大部分期间,奥兰治朝的国王在大部分省中居于执政者(Stadtholder)的地位。直到1747年全国才设立了一个统一的执政,由奥兰治朝的后裔累世因袭。西欧国家中,尼德兰因此就成立了一般的君主专制的例外。它的累世相传的执政的地位仅足以牵制富有的贵族向着寡头共和政体的发展努力。这两种力量的交恶影响国家的统一至巨,长久下去,各省区的权利压倒了一个统一的共和国的利益。远在1651年,各省的主权几已获得承认,此后国会不过是各省主权的社团的代表会议。

荷兰的地方自治的制度与司法官员的选举,与其邻国的集权的与专制的行政形成一种重要的对照。尼德兰示范的作用虽促进了自由制度的发展,我们却不可假定它的政治制度即是民主的。过度的政权的分化是将国家的命运置于市议会的手中,这些议会却是操在少数主要市民的手中,缺乏一种强有力的全国性的组织与政党的经常的斗争,阻碍了达成全国的团结与强盛。

只有在英国,真正政治自由的基础算是建立起来。在都铎(Tudors)王朝时代(1485—1603),国会才成为一种永久的政治制度。16世纪为国会立法的伟大的时期,在这一个期间国会的代表性的下议院才知道如何团结合作。不过,政治意识的发展还是不完全的,同时外国侵入的威胁使甚至最富斗争性的国会人士也同意要有一种广大限度的行政的权力。斯图亚特朝当政,宪法问题又成争执的焦点。

一个外国人(苏格兰人)来做本国的君主,在人民中不能引起普遍的尊敬,并且在国家安全的时期,国王亦不需要享有广泛的裁夺的权力。加之,詹姆士(James)乃是一个理论主义者,对于政治好发表抽象的原则。这种重大的偏好结果使政治上明显的与冲突的理论都显露出来。詹姆士与其子查理(Charles)都主张国王是国家的主宰,超出法律的管辖。他们决定要使这种都铎朝的实践变为人所承认的宪法的理论,根据这种理论应许国王保持行使紧急的权力。亨利八世与其继任者目的只在握有实际的权力,故仍极力保存宪政的体制。另一方面,斯图亚特朝的君权神授的概念是置国王于人民之上,使他越出法律范围之外。因此,英国人被迫研究国家的最高权力究在何处。

宪政的理论系逐渐地发挥出来,这算是答复了斯图亚特朝国王的争辩。起始,很少有人想到要建立国会的至高的权力来钳制国王。反对君权神授的人士又回到旧日的法律超越一切的概念。在詹姆士时代,法律学者,尤其是首席大法官柯克(Chief Justice Coke)曾发挥一种理论,主张在法令包括着自然法则时,它应当是超出国王与国会的。

国会的民主,由于置国务行政大臣于代表的立法机关的控制下,已经实现了。英国在17世纪中,国务大臣基本上仍然是国王的仆从。斯图亚特朝的初期,下议院主张国王应当挑选不至违法的国务大臣。白金汉(Buckingham)与斯特拉福德(Strafford)之被弹劾都是根据曾经违反法律的具体的罪名。1641年以前迄未有任何国会权力高于一切的建议。到了那一年,它只要求具有唯一的表决给养与控制征税的权力,并否认国王具有任何独立的立法与征税的权力。1640年长期国会(Long Parliament)召集后,就提出重要的声明,认为政府须受法律的控制。

詹姆士与查理在外交政策与宗教方面所持的意见与大多数的英国人民相反，这种事实极有利于国会，因为这种情形促使国会在主张方面与全国人民结成一体。查理一世当政时，国会站在人民立场上，反对高压的政府。人民因此对国会所付的信托，益以他们对于查理的根本的怀疑，就使国会的地位获得显著的提高。长期国会不仅是决计要取消国王的裁夺权，而且要将行政的控制权转移到它自己的身上。国会的决心争取行政权与立法权，其中且包括着军事控制权，这简直是要以国会的统治代替王权的政府。国会的这种要求直接引起内战，查理于此却处于较有利的地位，因为过去反对国王的人士中，为了宗教问题，曾有深刻的歧见，他们的分歧便是国王的便宜。

内战决定了国王与国会的争执，但是国会已请求国人支持它的立场。在这种情形下，如果国会获得胜利，它对于人民必须要给以相当限度的最后控制权。加之，国会主张对于政府的组织采取激烈的改革，只有根据民主原则，才能证明其立场的正确。因此，1649 年 1 月 4 日下议院的决议，力陈它的法令的效力不必需要国王或上院的同意，随着这种决议，它又宣布人民系国家一切公平的权力的来源，由于国会的代表的性质，所以国家的最高的权力应当属于国会。

在未废除王权以前，已有人提出了具体的革新建议，这不仅着眼在由人民控制国王，而且在力陈国会代表的性质。这个由伊勒顿(Ireton)起草的复经军事委员会接受的建议，主张设立两年一选的国会，由平等的选区选出。这个建议旨在保障私人的权利以抵抗国家的权力，故主张达成宽大的容忍并取消教会人员强迫的权力。在性质上，甚至更民主的乃是人民的协定(Agreement of the People)，这原是在 1647 年起草的，于 1649 年经过修改后提出。这是军队中真正的民主派人士的工作，反对他们的人称他们为均平主义者

(Levellers)。这些人中著名的有约翰·李布恩(John Libburne),他提议保留若干问题由人民处理,借以限制立法机关的权力。因此,国会的权力就远在社团的权力之下。同时制定一种新成文宪法以保障这些安排。国会对于这种宪法是不能修改的。另一方面,国会的席位应彻底地重新分配,但建议中未提国王与国会上院,这可以看出当时民主的情绪是如何旺盛。

这个运动的重要性是在它的发动者假定必须有准备以防当选的立法人员的专断。国会赖以反对国王的在维护它的至高的立法权力,而这个运动的发起人要达到上述目的,必须打倒立法的最高权力。在一个成文的宪法中规定若干基本的权力,并保留这些权力不受立法机关的干涉,这种思想注定了要为许多近代宪法所采取,尤以美国为最显著。欧洲的大国中,这是第一个精密的建议,主张根据主权在民的原则,采用一种成文宪法。

英国共和期间的宪政的实验,在若干限度内,倡导了欧洲与美洲的政治制度的发展。另一方面,这些实验尚不能产生永久性与安全性的结果,因为1649年时尚无机会在一次普选中表现出实验的意义。直到1658年,即克伦威尔(Oliver Cromwell)死的一年,他仍是国家的行政首长。他虽然希望再建一个宪政的政体来结束军政府,但国内的分裂的状况使他相信他的个人的统治系避免紊乱的不得已的办法。在克伦威尔统治期间,政治不是国会的,也不是民主的,但这一个期间的结局在政治实验方面呈现出一种空前的活动。这些实验大部分是出之于已制定的宪法的形式,而这些宪法系少数自命为立法的人士替国家制定的。因此,1653年军事委员会草拟了一种叫作"政治的工具"(Instrument of Government)。这却是一种最精细的与远大政治眼光的计划,因为有三年的时间英国确是实行过这个

工具，所以我们可以称之为第一个曾应用于一个大国家的成文宪法。

根据这个工具，政府的立法权与行政权是分开的，其划分的方法多少与现在的美国宪法相似。护国公(Protector)虽为行政的首领，具有一般的政策控制权与有限的官吏任命权，但在立法方面他只有稽延的否决权(Suspensive Veto)。国会规定为一院制，议员460人，其中60人代表苏格兰与爱尔兰选区，同时席位的重新分配与选举权的扩大指示出政府系朝着民主方向前进。另一方面，护国公系任职终身，而国会的权力却受到很大的限制，它无权讨论宪法的出发点。保王党与罗马教徒的选举权都被剥夺，且对于罗马教徒的权利意在永久剥夺，这可以看出自命为执政的人们并未完全信任全国国民；同时依照宪法选出的议员，被武断地排斥，不得参与国会，这是由于克伦威尔的焦虑，他怕的是内部分裂会整个地瘫痪政府的效能。政治工具的失败引起更进一步的实验，逐渐地回复到旧日的政治机构。所谓卑微的请愿与条陈(Humble Petition and Advice)把护国公制变为一种类似君主制，并恢复了国会的上院。克伦威尔死后，斯图亚特朝的复辟，在当时看来，是不可免的。

斯图亚特朝的复辟并未阻遏建立国会政府的运动。这不是恢复查理一世所了解的君主，而是恢复1641年长期国会曾经建立过的宪政的君主。查理二世也许仍然控制着民团，并任命国务大臣，但他无权执行一种为国会与全国所不喜的政策。在共和时期，国会在国务方面已得到很多的知识与经验，这自然有助于国会攫取最高的权力。另一方面，当时还没有一种机构足以促成立法与行政的合作，同时对于国会缺乏任何有效的控制，也否定了民主的可能。在17世纪与18世纪中，国王因任用私人仍可逃避国会的控制。政党制度当时尚在萌芽，国会的大多数只能靠贿赂才可以获得。政治的代议在理论上

是完备了，但是事实上由于贵族的控制变成无关紧要。如此在城市与乡村，地主对于选举均握有操纵的力量。18世纪中，有的城市中竟无国会竞选的事。国会的席位是公开的买卖，这给予国王以操纵的机会。地方政府也不受人民的控制，官吏与法官的席位均为绅士所把持。当时政治道德标准之低造成了国会声誉的低落，并促成政府为少数人的利益服务。

另一方面，英国在北美的殖民地中的个人主义促进了民主。美洲人系强悍而无依赖性的，同时他们对于天赋的自由的原则坚持不肯牺牲，这些原则在他们看来乃是他们社会的遗产。18世纪中，殖民地中宪政的冲突结果都是民众会议的胜利，民众会议处处都维护它的创制与无限制的讨论权。它逐渐地侵夺行政的特权，并利用给养的控制以取得国会利益的承认。虽然帝国的当局拒绝承认殖民地的议会具有国会的资格，而君主的特权却很明显地减弱。1760年以前，所有大陆殖民地的议会均有效地控制着政府，同时帝国议会的万能却引起尖锐的争执。因为这些议会相当地代表了选区，所以政府可以称之为民主的。

前章我们已追溯近代初期的宗教改革对于民主思想的影响。在专制时代，世俗的范围内民主理论的表现很少。荷兰的法理学者葛罗休士(Grotius)于其所著《战争与和平》(*De Jure Belli ac Pacis*)(1625)一书中，称自然律超过了国王的意旨，公共福利乃是任何一个合法政府的目标。他由于重视人类自由与信仰自由，无形中促进了民主运动。但是他的言论常模糊而又矛盾。一般地说，17世纪中，只有在英国，民主的思想才是积极的。

甚至在英国，亦竟有一个哲学家霍布斯(Thomas Hobbes)在外表上亦反对民主思想。霍布斯宣布波丁的绝对主权的见解。君权不

能迫使人民服从乃是国家的纷扰与紊乱的起源。他极力否认国会人士的论调,因为依照他的意见,主权必须是绝对的与不可分的。主权在民之说,对于他是没有什么意义,他指出民主乃是“一种若干雄辩家的贵族政治,有时插入一种一个雄辩家的暂时君主”。另一方面,霍布斯对于君主也没有什么特殊的情感,他之支持君主只是因为一种君主政体能最迅速地与最有效地处理国政。他主张国内一切的权力都应置于国王的绝对权力之下,其理由系人民为建立一种单一的与不可反抗的政权,已经永久地放弃了他们的自由。霍布斯的理由当然含有漏洞。他的理论包括着社会契约说的观念,但却利用该项观念去支持专制主义。他很少注意到国家系源于协定,加之,他放弃专制君主的旧日的护符,对于君权神授之说也不大能忍受。他的见解完全是世俗的,因此指出政府只是一种历史进化的问题。他主要的只关心如何维持中央政府的力量,事实上讲,他的理论也与民主政治的原则没有什么大的距离。

英国的共和政体,因为时间太短,不足以在促进民主方面影响当时政治思想的趋势。这个政权时代产生的维护民权的著作,不只一种,但是那些论文大部分都是超过时代。弥尔顿(Milton)于其所著《国王与执政人员的任期》(*Tenure of Kings and Magistrates*,1649)论文中,称人民以权力交与国王们,自身仍保持最后的权力,因之,国王对于人民应当负责。但是查理一世被斩首为大部分人民所不赞成,弥尔顿当时系与一群军官联合在一起,他们对人民也不肯信任。他的个人与宗教自由的主张与君权并不违背,其后他对民众的反抗与革命理论的赞成并未获得英国人民的信任,因为他们已疲于政治的变动而极欲重建古代政治与社会的结构。相当支持弥尔顿政治思想的倒是美国而不是英国。弥尔顿的分散政府的权力交由地方代表

的团体负责以保障自由的建议，对于民主理论，乃是一种重要的贡献。

还有更重要的乃是哈灵顿的《政府论》(*Oceana*，1656)。他的主要论点乃是政府的权力应与地产联系起来，这种说法是毫无问题地代表着英国统治阶级的意见。他认为政治制度应是经济社会状况的产物。因为地主的人数大为加增，哈灵顿认为时间已经到了，应以一个地主的共和政体来代替一人的统治。他坚认土地不动产的保有应为执行政治权力的条件，他的逻辑告诉他这种原则需要革新国会的代议制。个人的野心与政府的压迫都是有害的，为预防这些害处，只有把信心放在民众选举的方面。同时他主张建立一种钳制与平衡的制度，使民主能配合秩序与安定。他的建议中最有名的，乃是使用一种间接选举的方法，这些手段在英国是陌生的，在美洲殖民地中却是熟悉的。不过他精拟的宪法规定设立一种无投票权的上院与无创制权的下院，这是没有考虑到要满足民主的情绪。英国在斯图亚特朝复辟以后，他的著作就不再有人认真研究，但美国的卡罗来纳(Carolina)与宾夕法尼亚(Pennsylvania)两州却把他的若干建议包括在它们的宪法中，不过所得的结果并不是完全顺利的。

不过哈灵顿的著作也许是由于很清楚与合理地说明了当时流行的清教徒的理论，注定了对于美国民主的发展要发生重大的影响。他所主张的权力的划分，间接的选举，选举的机关的增多，以及人民批准或否决宪法修改案的权力，却是他对于政治理论的贡献，而后来在美国宪法中反映出来的。哈灵顿虽很难称为民主人士，他虽未曾建议予国会以立法以上的创制权，却很乐观地指陈代议制的采用将能保障民众的利益，同时他的政治制度是建于公民的自由与宗教容忍的广大基础上。

斯图亚特朝恢复以后，君主的情绪又再度抬头。斯图亚特朝胜利之时（1681—1688），公民与宗教的自由再度遭遇危机，因而共和与民主的理论又风起云涌。当时反对王朝的著名人物中有一位为锡德尼（Algernon Sydney），他的《政治论丛》（*Discourses Concerning Government*）主张政府上层的变动不应影响到社会的基础；违法的国王可以不需要社会革命而加以废黜。锡德尼乃是主张支持国会的或代议制的民主，他认为国会的历史较国王久，实际上最高权力乃是寄托在代表的身上。他认为直接民主为一种幻想。

洛克（John Locke）很有力地把这些情绪发表出来。洛克发挥一种社会契约论，他心目中契约是人与人间不是统治者与被统治者间的协定。因此社团把握着最高的权力，而政府只是受委托者，最后须对人民负责。锡德尼只表示赞成国会制，而洛克却更为民主，提出大胆的主张，谓“人民仍有权取消或更换立法机构”。他说国会的最高权力与人民的自由能并行不悖。他宣称一个人不能剥夺创造者赋予他本身的权利，如是政府的专横犯及这些权利，抵抗专横就是一种责任。

洛克的理论深远地影响到欧洲与美洲。欧洲大陆方面注意的是他所说的人民为保障自由将政治上各种权力委托与各种团体。这种理论原已略以不同的说法见之于哈灵顿的政府论中，现又为法国的孟德斯鸠（Montesquieu）所接受，对于19世纪初期立宪注定了要产生很多的影响。洛克坚持保持着积极参政的权利，因为得不到人民的许可，没有一个人可以受到合法的统治。法国哲学家的理论大部分是受到洛克意见的影响，因此人民实际上系政体的决定者。

洛克的著作，虽用意只在为1688年的革命辩护，实为民主政体概念的一种合理的说明。他在美国被视为代表人民反对政府的不公

平的斗士。他提出人权不可剥夺的理论，证明人民有反抗国会与国王压迫之权，这是替美国反抗国会找出一个立论的根据。1776年美国《独立宣言》中可以很明显地看到洛克的影响。

虽在18世纪，民主的传统亦未完全湮没，但是打倒专制只是靠政治著作，力量尚嫌不够，欧洲各国的人民对于经济与社会状况逐渐的怨恨终于倾覆了专制的王权。甚至英国在18世纪，政治也是操在贵族的手中。中欧方面君权思想因与物质的繁荣和行政的革新发生联系，一度且有增强的希望。只有美国与若干限度内的瑞士，在18世纪的下半期中事实上在实行民主政治。

第八章　民主思想与法国革命

近代的民主思想如何能实现呢？它的先决条件是必须推翻旧政权的政治与社会制度。自由与自治的主要障碍倒不是君权的力量，而是利益的把持。自中古时起反对国王权力的工具已陆续铸成，早已奠定了法国革命的原则。18世纪中，甚至在王权声誉最隆的法国，反对无限制的专制的力量亦日渐高涨，宪政思想日渐发达。但要实现个人的自由与平等，就必须打倒贵族的利益。这一使命尚有赖于法国革命。关于此种工作，革命人士甚得力于天赋人权说的协助，因为宣布一般的人权，就是否定特殊的权利。18世纪法国哲学家对于民主思想的主要贡献乃是他们的理论，他们宣称个人系先国家而存在，因此具有不依赖国王意旨的权利。

这些哲学家的著作系写于法国开始反对路易十四世所建立的专制王权的时期。物质的繁荣与开明思想的成长使人们从理性的角度对现存的社会作激烈的批评。当时法国的伟大思想家中有许多人的理论是消极的。狄德罗(Diderot)与达朗贝尔(d' Alembert)对于法国的制度作破坏性的分析，摧毁了一般人对于传统与权力的重视。这些著作家促使人们注意政治的专制、宗教上的偏执与社会上的不平等，这是以革命的精神激励中产阶级。专横的教会，财政与司法的

特殊利益是当时受攻击的主要对象，在这个攻击群中伏尔泰(Voltaire)便是一个领袖。伏尔泰虽然不是没有积极革新的思想，他的精力主要却是用在攻击当时的弊政，他的指斥也可以说削弱了旧的特权阶级把持的社会对于革新的反抗力。尚有若干哲学家具有积极的理论。如孟德斯鸠这类的人便主张采取逐步的与有秩序的革新，他并指出英国宪法的优点。专制的君主国家为文艺复兴期间主要的政治上的表现，孟氏的理论一出，专制君主遭受的反抗算是达到了高峰。他所著《法意》(*L' Esprit de Lois*)一书中，告诫法国人，谓权力的集中是有害的，他认为只有限制政府的权力才能保障自由。在信心上他是主张君主政体者，但他却要用贵族的制度牵制国王的权力，这里所谓之贵族制度乃是采取一个模仿英国的宪法。孟德斯鸠主张恢复他所称的法国的旧宪法，而加以修改，使政府的立法、行政与司法的权力很清楚地分开。

但是在哲学家群中也有人准备在新奇的基础上改造国家的组织，在他们的旅行中，他们将北美及古代的亚洲国家的状况与欧洲的制度作了比较的研究，因而获得了新的思想。他们有人认为欧洲以外的情况不仅是比较的合理，而且还是原始的，因此也是合乎自然的。他们毫不犹豫地排斥君权神授的制度，力图建设一个新的理想制度，在这种新制度中将充斥着平等、慈善与博爱的精神。他们希望从对于各种社会作比较的而又纯理论的研究中，能发现并发挥法律与权利方面普遍适用的学说。杜尔哥(Turgot)及孔多塞(Condorcet)诸人因此就逐渐构成一种大同的理想，并在人类的进步中找出了一种信仰。

不过，如果我们把哲学家当作民主人士与革命者那就错了。他们认为民主只适用于很小的社团，对于革命的暴动却颇不赞成。但是他们却未想到他们的著作自然地鼓动了新的思想，而这些新思想

最后又促成了革命。

法国正统派哲学家虽主张将理想应用于人类的制度，卢梭在相当的限度内却反对从纯粹的知识的角度研究政治哲学。因为19世纪与20世纪的新宪法出自卢梭启示的地方甚多，这里我要多费点篇幅分析卢梭的民主思想。他的主要思想乃是人类的平等。社会的建立系基于平等人士希图维持公共福利的协定。卢梭也采用已经很熟悉的社会契约论，但他却因此得到一个民主的结论。一方面他与霍布斯与波丁的意见一致，认为主权是不可剥夺的与不可分的，另一方面，他却主张把主权寄托在人民身上，这是他与他们不同的地方。采用社会契约只是为着要产生一个基于平等与博爱的社会，执政者是与契约无关系的人；相反的，建立政府只是作为一种代行的机构执行人民委托的权力，主权仍是寄托在全体人民的身上，群意（general will)便是主权的表现。卢梭似乎很了解他的理论系基于大胆的假定。他没有假设一种社会契约为一种历史的事实，他只是暗示在任何一个自由社团中，人民间都有一种实际的谅解，将他们的独立的意旨交与整个社会，任何时候人民参与国政并承认大多数的决议，就是重申这种协定。

这种理论的重要性乃是在唯如此才能构成有机体的民族国家。它一方面维持公共的福利，另一方面又保护着个人的权利。个人的权利仅居于社团的利益之下。每一公民均为最高权力的团体的一分子，不尊重民意便是非法的政府，这种立场乃是在慎防政府滥用政权。加之，立法的权力系寄托在人民身上，因为法律乃是群意的表现。

法国革命后的民主的宪法颇得力于卢梭的群意说。卢梭的立场系人民的大多数的意旨常是公平的，因为它所追逐的当然是公共的福利，这个立场影响现代的民主思想至巨。他假定少数人的利益与

社团全体的利益相同,但是他为保障自由,却坚定主张法律对于所有的人必须有相同的拘束力,法律不能只照顾特殊利益,而以责任加于某些人士。卢梭的法律的普遍有效说也许是他对政治理论最有价值的贡献。

谈到政府的机构,卢梭宣称人民不能将他们的最高权力委托他人。因此任何一个不受人民控制的政府便是窃夺权力的政府。政体甚至是贵族的,或君主的,亦可称为合法的,问题是在立法权必须寄托在人民身上,自由能受尊重。服从法律便是事实上尊重自身的意旨。另一方面,立法权必须直接地与继续地属于人民。代表制系与自由相违背的,因为群意是不能代表的。

卢梭指责国会政府,其理由为选出的立法机关将逐渐地夺取最高的权力,致使人民只能在选举那一瞬间是自由的。因此,他又回到直接立法的立场,宣称每隔一个时期,人民应集合起来发表群意。但在一个人口众多的大国家这一点如何能做到呢?卢梭对于这种困难却未提出解决的办法。他的理想显然又走到了希腊思想家的路线,国家应当很小,俾民众容易集中精力,至于国家的安全则必须要靠与其他国家缔结同盟或成立联邦的方法。

卢梭虽主张人民控制立法,却又拒绝纯粹的民主,这是说他不同意公民直接参加行政部门的工作。他是主张权力分开的,行政的责任则委托代理人执行。他亦认为除了很小的国家以外,政府机构中的直接民主是一种行不通的理想。人民不能永久地集合着,他们也不能把握行政中的复杂的问题。纯粹的民主是不切实际的,因此将权力委托与官吏或委员会就成为不可避免的事。如此贵族政治与君主政体也许就应运而生,但这类政体的危险所在乃是政府企图剥夺人民的权力。因此,我们必须要把政府与主权的人民尖锐地分开。卢梭主张执政由民众推选,因为选举含有可以取消的权力,执政留任

的条件要看他的人格如何。在一切政体中都要预防政府以己意代替民意。

卢梭的理论广泛地获得采用,但其结果并不都是成功的。他有一种理论认为大多数的意旨是不可能有错误的,每一个公民的美德是在他能绝对服从群众的意旨,但其流弊所在乃是容易造成民主专政。另一方面,他力称政府是一种功用,人民的建立政府为一种表现最高权力的行为,不是统治者与被统治者之间的一种契约,这种说法为反对当时流行的专制理论的一种有力的言论。

19 世纪初期,卢梭对于民主运动的影响绝不可说得过于夸大。当时该项运动自英美所得到的鼓励远超过社会契约说的影响。他的学说对于 20 世纪宪法倒发生了很大的力量。这一世纪的政治理论的趋势着重在人民积极地参与立法。

另一位作家西耶士(Sieyes)对于政治的理论与实际所发生的影响也许更为直接与深远。卢梭哲学的弱点系否定代议的立法机构。民众保持主权如何能与一个大国所需要的政府的安定与继续相调和,他并未提出一种实际可行的办法。西耶士对于群意的支持,其热忱并不减于卢梭,但是他却认为用一种间接的选举制度选出的代表更能表现民意。因为他对于干练的领袖具有信心,所以不主张选民对领袖加以束缚,他的制度也可以说是一种贵族制度。不过,他亦有保障人民最后权力的办法,那便是规定宪法的修改只能由人民专为修宪而直接选出的会议决定。他与卢梭主要不同之点乃是他不同意人民的直接立法。他对于代议制政体的信心为其后若干代中自由思想的楷模。

1774 年路易十六世即位以后,法国人民对于旧制的社会与政治的安排不满的情绪日增。当时国王本身用意甚善,政府的压迫也很少。法国农民的状况也不比邻国坏,而且已获得很多的个人自由。

另一方面,长期的战争与政府的奢靡已使国家的财政几达山穷水尽之境,此时人民凡吸收过平等与博爱思想的,觉得封建制度的残余对他们是一种侮辱。加之,农民的不公平的与不合理的负担在许多区域中造成真正的痛苦,国王虽名为专制,而实无力纠正此种现象。国王的用心虽好,无奈教士与贵族的特殊利益普遍全国,阻碍革新计划的进行。政府名为专制而实无能。人民因相信政府无力减轻他们的痛苦才萌革命的念头。

法国革命主要的系人民感受疾苦而政府无力解救的结果。下层人民为贫穷所窘,另一方面又看到贵族与宫室的奢靡,怨恨之心油然而生。国家面临破产而贵族与教士仍不肯放弃特殊利益,这才迫使法王于 1789 年 5 月召开国会(即阶级会议)。在此种情况下,王室的徘徊瞻顾,大臣的束手无方,才使局势日趋紊乱因而引起暴动。政治理论在这种乱局中有何影响,很难估计。政治的宣传小册子对于民众免不了产生若干激动,而《人权宣言》(*Declaration of the Rights of Man*)中亦包括有卢梭的部分理想。但一般地说,哲学家的理论对于法国革命的爆发似乎并无多大的关系。

法国大革命并未建立卢梭所主张的直接的民主。革命的议会所遭遇的问题乃是如何替一个大国制定一种宪法。法国方面几乎要于受刺激的顷刻间创造未曾发展过的自治的制度与民主政体的机构,这是革命的混乱刚过去后一个迫切的问题。法国为专制政府的大本营,集权的手段在她的制度中已根深蒂固。因此只好针对法国这个大单位拟出一种宪法而否决只适用于小国的直接的民主。法国的人士,尤其是议会中早期的领袖如米拉波(Mirabeau)及莫尼野(Mounier)都曾研究过英国宪法的模范,企图要将英国的国会政府的原则用之于法国。同时,英国方面有一派有力的革命思想认为英国的政治的保障不足以维持自由与平等。这一派人士认为自由只有在

一种制度之下可以获得保障,那便是个人不仅有批评与钳制而且有参加政治之权。

阶级会议(States General)或国民会议(National Assembly)在起始数月的争辩中,主要的是关于推翻现存的政治与经济的制度。到了1789年8月11日国民会议已取消特权阶级的免纳租纳税的权利,部分地废止了封建的捐税与专利,并取消司法与地方官职的买卖。早在6月23日,国王已将征税之权让给国民会议,并邀会议合作消灭行政部门的专断的权力。但是议员们似乎主张待一般指导立法的原则决定后,再作关于新宪法的决议。因此他们决定在新宪法制定之前,发表一个个人权利的宣言,使人民不至再受政府的压迫。

《人权宣言》包括着法国革命的原则。宣言虽然涉及一般范围,它却不是抽象的理论,其中包括着很多实际的与清醒的建议。宣言的发表意在作为政治革新的方案,大部分是基于英美的先例。其中虽包括有抽象性质的理论的条款,我们须知国民会议已经借着立法使宣言在若干地方变成具体的文件。宣言中第六款论及人民对于立法及在法律方面的平等,多半是出自卢梭的思想,他就是重述前数月已经达成的事实。代表会议已经证实了它的立法的权利,与它对于群意的密切注意,加以它已在8月11日(1789)通过议案,允许人民不分出身,有同等任官的权利。它并且遵照其他进步国家的经验,制定法律,禁止武断的逮捕与监禁,并建立相当限度的言论自由。甚至最抽象的宣言,例如标榜主权在民的原则,作为一种对于专制政府的实施的谴责,也是很重要的。通过人民的代表,人民不仅有控制征税与开支之权,并有要求官吏向彼等负责之权;这一类的规定,都是指示要走上英国型的宪政的途径。一般地说,这个宣言对于19世纪的政治思想有重大的影响。

这个新宪法规定于1791年实行。国王在任命大臣与军队将领

及外交决策方面仍有权力,但在立法方面却不许有提案权,即否决权亦只限于稽延性的用途。地方政府也规定运用选举。这使国王对于行政上控制的力量大为削弱。全国行政区均从新规定。选出的地方会议与官吏均不再对中央政府而对选民负责,原来掌握税收与军事的州行政官均因此取消。制定许多选举的官吏,任期甚多而且有许多官吏不准连选连任,这种办法系防止官吏的专权,并摧毁特权制度的存在。

立法机关规定为一院制,议员用间接选举的方法选出,任期二年。英国的内阁制未被采取,国王的大臣规定不能由议员中挑选。为防止行政对立法的不睦,故新宪法采取严格的分权制,规定国会不问国王召集与否,均得开会,而且国王亦无解散国会之权。

这次的宪法包括着永久有用的条款。州行政区制度(Departmental System)的建立系一种建设性的成就,消灭了地方的利益与偏私。刑律的改良与陪审制的引用也必须加以称赞。一种分阶的法庭制使每一个人都可以得到司法的便利。不过选举权的限制,虽由于普罗分子与未受教育的民众太多,究不能符合《人权宣言》的标榜,并妨碍了民主政体的实现。投票权只限于主动的国民(Active Citizens),即能纳税等于三日劳工所得的人民,被选举人所需要的资格更高。城市中真正的权力操于显要会议议员(Notables)之手,他们系由有财产的人推选出来的。至于被动的国民(Passive Citizens)即国民防卫军亦无加入的权利。虽然当时成年男子有三分之二是有选举权的,上述这些区别究不合平等的原则,与社会契约说有很重要的区别。不过这些歧视的办法,到了1792年颁布男子公民一律有选举权的时期都取消了。

这个宪法在当时是真正的民主,但欧战发生后民主随即受到打击。1791年宪法的主要缺点乃是行政权力太弱,而各州市权力太

大。1793年，设置公共安全委员会(Committee of Public Safety)执行紧急内阁的权力，对大臣与将领得颁发指令，政府的效率因此恢复。它有权罢免全国的官吏，有权派遣委员分赴各地，付以独裁的权力，国家因此才能集中精力进行战争。同时，在县区与更小的地方单位中用政府提名的官吏代替选举的官吏，地方的自主亦因之取消。甚至巴黎的革命委员会也篡夺了选出的团体的权力。最后，1795年，中央政府方面的民主取消了。《人权宣言》虽仍保留，而成人的选举权却遭压制，居住权与对国家的纳税成了选举权的条件。至于欲被选为立法机关的议员(此时国会为两会制)则规定须握有实际的财产。国会的两院，上院(Conseil des Anciens)由用间接选举法推选的250个年龄在40岁以上有财产的公民组织之，具有稽延法律的制定之权。下院议员有500人，具有创制法律之权。权力划分的原则仍予以维权，行政权力由立法机关委托与五个指挥官(Directors)，各行政区与各市镇统由指挥官管辖之。为了国家的利益得取消地方自治的条例，中央政府得于一切行政区中派遣一常驻委员。另一方面，指挥官虽有任命阁员之权，但在立法上没有创制权，也无权解散下院或宣告停止下院的闭会。因此行政继续与立法分开，政府的安定可能受到进一步冲突的威胁。

此时革命的原则已失去原有的拥戴。继初期民主平等的热忱而起的是对于政治之冷淡与厌恶。一般人的希望是结束革命的试验，再建立一个专制政府，俾能保证革命所造成的较合舆情的设施。人民急切希望有一个安定的政府，这种心理可以说明为何在1797年至1799年法国具体地放弃了民主，并逐渐地接受了一个执政(拿破仑)的统治。同时，国会也已经推翻了封建制度，而且还完成了一种彻底的土地的再分配。因为革命已经激动自觉的民族主义，也可以说革命已铺了一条到达现代的民主国家的道路。另一方面，革命却未达

成政治安定的目标。民主似乎成了一种显著的失败。只有在拿破仑统治之下,法国人民才似有实现有秩序与进步的理想的希望。

就全部欧洲说,革命产生了政治问题的新概念。它使人民与政府分开,暴露出民族主义中潜伏的力量。政治自由原看作个人不受国家干涉的自由,此时却看出也包括着公民在政治方面的活动。政治自由又得到平等原则的有力支持。法国革命基本的理论为坚持以共同的人性为政治权利的基础。它在经济与社会方面的影响可以于巴士底监狱被攻破后数十年中在全欧各地看得出来。承认个人的自由与平等的原则附带的就是废止封建的与农奴的制度及司法程序上激烈的革新。这些措施,在开明的专制之下,也可以做到,实际上许多国家在专制君主的统治下,如弗雷德里克大帝时的普鲁士及约瑟夫二世(Joseph II)的奥地利,在自由与公共改良方面,均有进步。另一方面,主权在民的革命的原则却废除了将人民交由一人统治的政体而代以民主的民族主义。1793 年将宪法交由人民批准,乃承认人民握有最高权力的一种重要的行为,这也是第一次一个大国经大多数人民的表决,接受了一个新的政体。这种实验虽然也许为时过早,但跟着瑞士在 1802 年也同样地将她的宪法交由人民表决,这是瑞士关于宪政立法的复决的开始。

虽然革命的领袖大部分是深信个人主义者,巴黎的事态的演变却给予社会思想以若干鼓励。远在 1755 年,莫勒(Morelly)于其所著《自然论》(*Code de la Nature*)曾经有系统地阐扬共产主义的理论。莫勒称"自然"很显然地主张货物应由人类共有,私人的所有权为斗争与败德的根源。更有力的系马卜里(Mably)的著作,他专着眼攻击私人的土地权。但是马卜里准备欢迎以暴烈的手段推翻这种建筑在不平等基础上的现存制度,他是革命的社会主义的信徒。革命初期的大部分领袖却反对这类的思想,他们都深深地关怀着维护

神圣的私产。但是由于革命的缘故,许多教会与贵族的财产都被没收了,因为照例在没收财产之后应提出一种理论的根据,所以当时产生了许多宣传土地国有的小册子,主张减少现存的不平等,与防止将来再度发生不平等的方案。随着巴伯甫(Babeuf)的短暂出现,社会主义达成了一种广泛的政治与经济革新的计划。此种计划虽未被采用,我们却要承认由于革命之着重人类的平等,它才强烈地刺激了社会主义的思想。

拿破仑虽然可以说是革命的产儿,他却无意维持民主政体。1799年的宪法系拿破仑与西耶士的共同作品,该宪法旨在将政府的权力集中于行政部门。立法机关由于立法权的划分而陷于瘫痪。第一个会议能辩论而不能投票,第二个会议能用不记名投票却无讨论之权。这两院没有一个是基于直接的民众选举,至于提案权则属于国务会议(Council of State),这个会议的人员系由拿破仑以首席执政地位任命的。在行政方面,指定代替了选举。地方各级长官及市长等都是由在巴黎的行政长官任命的。所有国务员、大使、陆海军官乃至法官的任命权都操在首席执政之手。在县区与村区虽仍保持选举的议会,但亦仅具顾问的作用。拿破仑建立帝国以后,这个宪法又受到很多修改。立法机构的简化跟着就是指定现任的官吏与卸任的官吏充当议员。如此立法机构的改组就是说明皇帝的命令僭越了立法机构的权力。司法官的任期也不再有保障,同时,民主的理想因个人自由尤其是思想的自由受到限制而遭到损害。在这种情况下,成年人选举权的保留与民众投票的偶一利用都是没有意义的。民众接受拿破仑的统治系由于他们深信他是保全秩序与团结不可少的人物,即维持革命的政治与社会的设施也是非他莫属。

革命时期使吾人注意到很复杂的政治问题。主权在民的要求留下了一个无法解决的问题,那便是如何调和分歧的利益。当时已宣

布了一种原则,即公共的福利必须要置于部分的利益之上,但是如何使公共的意旨能在宪法上表示出来,这个方法尚有待于19世纪及20世纪去发现。在小的社团中,直接的民主已经顺利地应用过了,尤以瑞士为最显著。另一方面,大国只能赖选民的组织执行主权的责任。1815年后国家逐渐分成两个集团,一个是国会政府,另一个便是人民直接行使最高的权力,政府各机关所握的权力只能说奉人民之命行事。这第二个集团的理论大部分系出自卢梭与法国革命的原则。

第九章　19世纪的民主运动

拿破仑的政权虽然压制了民主政体，而拿氏政权在欧洲所产生的影响乃是民主原则的广泛的滋长。法国革命与拿破仑战争期间，巴黎方面激起的自由与民主的波涛亦因战争而冲击到欧洲大陆的每一个角落。拿氏败北，欧洲虽又回到保守势力的手中，但维也纳会议于执行其反动的原则时，终于不敢全部推翻法国革命的成就，而且在其后欧洲各国制定的宪法中亦不能不容纳若干限度的民主原则。这可以看出拿破仑的专制不仅未能阻抑民主的潮流，而且更坚定了人民争取民主的决心。

维也纳会议后的三十年中，人们对于代议制有坚强的信心。在统治阶级中，代议的民主被认为是一种安全的设计，可以避免革命。这种制度使民众过去须用暴力的地方，此时可用投票达到目的。在社会的低级阶层中，人民对于民主的尊崇系基于他们的一种深刻的信心，认为只有在选举制度之下，自由才获得保障。自由主义派的政治理论者认为普选权系医治社会一切病症的灵药。

但是一般人希图建立的民主与卢梭所主张的革命的民主尚有极远的距离。一般人并不要求直接参与立法与行政，因为他们认为人民的代表可以执行人民的意旨。因此，最高的权力应操在国会的手

中。欧洲大部分的国家并未公开反对建立国会的上院，无疑，上院对于不负责而草率的决议是一种牵制的力量。19世纪初期，人们对于一院制的人民会议依然不肯信任，怕的是人民会议易受冲动，上院也许可以代表性格、经验或特殊才能，用它来牵制下院就不必再由选举人来控制下院了。凡采用代议制的国家几乎都采取两院制，这可以看出保守的与贵族的倾向。

1815年，国会制并未普遍存在，只是英国、荷兰与瑞士有之，奥地利、普鲁士或意大利尚付阙如。至于法国，国会制则尚在萌芽时期。日耳曼南部有若干小邦亦曾试行选举制。在较为进步的国家中，凡主张推行民主的人士其目的在争取最大限度的个人自由。国家对于个人自由有保障的责任。积极地增进公共的福利不能以干涉人民为手段。当时流行的个人思想否认一种观念，谓国家的存在，其目的在以积极的方法促进社会改良的计划。

英国方面地主的贵族阶级对于选举之控制逐步地被打破了。在民众尚未叫嚣要求政治权利之前，政府已允许扩大选举权的范围。民主运动系由上中层阶级所领导，一部分也是受政党操纵活动之应有的结果。同时，选举权也是被认为根绝旧日的流弊与为工人争取利益的手段。

渊源于工业革命的经济力量的活动，逐渐地促进了民主。最重要的经济问题的忽然出现，引起了一种要求，那便是彻底地改造国民生活。城市的人口集中，工厂制度的兴起，就业的失调，低微的工资，与夫国民健康之遭受威胁，引起了亟待解决的行政问题。此类问题，大革新前的英国贵族政府简直无力应付。经济痛苦第一步在工业的纠纷中造成工人的联合，最后引起了政治的骚动。城市与工厂生活造成的联合的机会还附带产生一种新的权力意识。加之，经济力量的活动因拿破仑的战争而益加剧，因为该项战争增多了国债，并加重

了农业与工业的负担。生活必需品的高价，益以就业之无把握，使人们聚精会神于政治的革新，作为调整不平等与平抑社会愤懑的一种手段。很显然的，新的薪工阶级需要投票权以保护本身不受资本家的压迫。因此，社会与经济的革新的需要就成了新的民主运动的主要动力。

1832 年英国大革新法案虽扩大了政治代表的基础，却未建立一种民主政体。国会的议席重新分配，原在国会中分有议席而现已无人或人数很少的选区被取消，人口甚多的州郡或较大的城市，现在在国会中尚无议席的，均分配到若干议席。在市镇中凡握有土地或屋宇、每年收益达十磅者即握有选举权。各州中之租地者(Leaseholder)与依据公簿之不动产所有人(Copyholder)均有选举权，但工人阶级却不得参与政权。当时英国的人口约两千五百万。有选举权者还不到百万，不过国会为国家的代表机构这个原则已经获得普遍的认可，虽国王与贵族，在民众坚持宪政的革新情形下，亦不能不同意革新的力量一旦发动，其势遂不能停止。

1835 年至 1838 年间的宪章运动(Chartist Movement)的爆发系由于人民对 1832 年温和革新的方案与 1835 年的救贫法的不满。早在 1816 年，柯北提(William Cobbett)即已提出要求每年选举下院议员一次，并给所有对国家纳税的人以选举权。这两个要点重现于 1838 年宪章上有名的六点。这次他们的要求为重新调整选区，使国会更具有代表全民的性质，议员发给薪俸，使更多的无产阶级人士得以参加下院。这次运动主要的目的是使国会受选民的控制。

这些要求获得当时的激进的理论派，尤其是流行的功利思想派(Utilitarian School)的支持。边沁(Bentham)宣布民主为唯一合理的政体，因为大多数人如果具有最高权力，定能增进社会上大部分人的福利。因此他主张废止君主与贵族的上院，并承认由普选产生的

国会下院为最高权力机构。它不仅在立法上是最高的，而且能控制行政。

穆勒(John Stuart Mill)也支持这种功利主义的原则，不过他承认作为一种政府的方法，此种原则可能引起重大的流弊。他认为把民众的选举权作为一种好政府的保障是很重要的。边沁方面对于国会下院之执行大多数的意旨的权力很想不加限制，穆勒却认为立法机构最能增进公共福利的方法是在尽量少干涉个人的主动。在穆勒看来，大多数的统治，也许比其他任何可以想到的政治权力的基础较为公正，但并不一定能产生最好的结果。因此穆勒所得到的见解较边沁为客观。整个地说，民主仍是一种最理想的政体，但也不能全无问题。

但是19世纪中叶人们认为代议制亦有其弱点，这推翻了对民主政体的无条件的拥护。穆勒与其门徒，对于卡莱尔(Carlyle)认为大多数统治其结果必沦于紊乱的见解，不表示同意，但是他们并非看不出在广大区域中选举所牵涉的困难。基本问题在于如何表达少数人的意见。在民主政权下，少数人的权利如何获得保障？哈尔(Hare)所著《代表的选举》(*The Election of Representation*，1859)一书，目的在提出比例的代表制(Proportional Representation)来解决这种困难。这里可以看出个人主义思想家的保守的倾向。哈尔要改进代议制的本质，同时又要消减其中显著的不合理之处。穆勒认为现存的制度不能使有才能的人出头，但比例的代表制可以使有地位与有智慧的人士被选为国会议员。

虽然丹麦早就采用比例的代表制，但是直到20世纪该项新制度才有进展。不过，1867年英国通过第二次革新方案后，民主政治才获得重大的进展。这一次的改革几乎使选民的人数增加了一倍，城市的产业工人得到最大部分的政治权利。但是城市中选举的资格虽

已放宽,而各州乡村中农人所受的限制依然照旧,结果1884年又通过第三次革新方案,取消此种不合理的现状。这两次革新方案都是在重新分配议席,结果则近乎建立了平等的选举区制。此时全国都分成一个议员的选举区,使下院人数达到670人。这些重大的改革逐渐使英国走上真正的民主的途径。到了20世纪初年,英国的上层与中层阶级就不得不将他们对于政府的控制交与新起的劳工代表。

民众教育基础的奠定与知识的更广泛的传播促使民主继续向前进展。新闻纸的发达,在若干限度内实为民主进步的前驱,因为报纸发行既广,贫穷的阶级亦可获知国事,引起他们对于国事的关心。提倡普及教育的最著名者为莫里斯(Mowrice),但直到1870年福勒斯特(W. E. Forester)的《教育法案》(*Education Act*)通过以后,国家才开始建立公立初级学校。这时人们已承认教育为必要的设施,同时,为国服务的充分的准备与民众教育的提高也很明显地鼓励了自由与自治的理想的实现。

欧洲大陆的民主运动,虽受工业制度的影响,主要地仍出自革命时期的抽象理论的激动。人类的平等与自由已经被发挥为一种自明的真理。这类天赋人权派的理想与格言的影响远较英国的功利派哲学家的理论为广大。同时人们多着重人民团体中的社会因素。大陆的民主,在一个很早的时期,已有一种趋势,要发展并运用国家的力量,以促进社会的进步。

不过英国的宪政原则对于大陆的运动曾发生过值得注意的影响。1835年,托克维尔(Tocqueville, 1805—1865,法国政论家)著《美国的民主》(*Democracy in America*)对于抽象的思想的气焰即表示出一种反感。他利用比较方法使他能说明民主制度的实施。他对于美国民主的历史的、进化的和冷静的分析开辟了一条根据现代的状况从事客观的研究政体的路径。

同时，拿破仑战争结束后的那一个反动的期间，民主制度曾经碰到很坏的遭遇。匈牙利的国会虽然得于1828年复会，但在西班牙、皮埃蒙特(Piedmont)、那不勒斯(Naples)及波兰各地建立宪政的运动都遭受压制。但是，在1830年这一年，反动却受到了遏止。波旁(Bourbon)王朝的国王查理十世推翻法国国会制度的企图没有成功，结果1830年的革命终于击破了正统与君权神授的理论。新奥尔良(Les Orleanist)朝的君主愿意尊重民意与取得国会的合作。波旁王朝的垮台在欧洲引起了一种迅速的反响。比利时起而反对荷兰的统治，并于独立后制定一种自由的宪法。希腊成了一个君主立宪的国家。瑞士也扩大了直接民选的范围。其他在意大利、日耳曼与波兰各地均曾发生民主的叛变。

1848年的大变乱威胁到一切的反动君主——英国、荷兰与比利时的君主立宪却避免了革命。只有在法国，一位立宪的君主却被一种无产阶级的激进革命所推翻，这主要是由于选举权限太严，与中产阶级之未能积极支持奥尔良王朝。路易·菲力浦(Louis Philippe)的政府既是倾向和平的，又是寡头的，而法国人所热望的乃是一种辉煌的外交政策与政治平等。因此，二月革命所遇到的抵抗力甚微，临时政府匆忙地颁布命令，给予人民以普选权。不过事实证明：立宪会议比巴黎的社会主义者更为保守，所以社会主义者的领袖路易·勃朗(Louis Blanc)遂不获参与行政。首都的巷战说明了资产阶级的信心，认为要建立秩序与安全必须有一个强有力的政府。宪政会议规定将国家的行政托付与一个总统，由成年男子推选，任期四年，并在相当限度内不受立法机关的束缚。这种规定是替法国的第二帝国的建立铺了一条道路。当时即使不是巴黎，至少各省都认为安全与稳定高于一切。在这种状况下，全国很自然地想到拿破仑这一族的代表，于是年轻而有才的路易·拿破仑遂得以极大多数的选票被选为

总统。这一决定使法国的民主又稽迟三十年不能实现。1851 年 12 月宪法经过若干修改,国会下院议员仍由成年选民选出,但上院议员则由总统指定作为对下院的一种牵制,至于立法权的准备则交由国务会议负责。总统的任期原为四年,这一次改为十年,他很明显地成了操纵宪法的人物。所以次年法兰西第二帝国的出现乃是意料中事。

日耳曼方面,自由思想的中产阶级首先痛恶与奥国首相梅特涅(Metternich)有关的压迫性的制度,因此,他们支持革命的激动。1815 年建立的日耳曼联邦为梅特涅政策的手段,目的在抑制民族的团结与宪政的愿望。只有在普鲁士,大体上讲,人民是准备支持专制政体的继续,这是由于普鲁士政府追逐一种很聪明的政策,将有力的行政控制与有价值的行政革新联系起来。巴黎革命爆发以后,日耳曼南部诸邦迅速地扩大它们的国会制度,并要求选出一个日耳曼国会,目的在实现日耳曼的统一。这一运动的结果乃是 1848 年 5 月 18 日在法兰克福召集的日耳曼的国民会议(German National Assembly),与其后一种考虑周详的自由宪法的制定。这个宪法设置一个世袭的皇帝与负责的内阁共同担负行政,立法权则付托与一个两院制的国会,其中下院议员系由成年的选民选出,而上院议员则只有部分是选举的,部分是世袭的。但是国会中自由分子的领袖们低估了旧秩序的力量。当权的豪族尚未真正地信仰宪政的原则,专制主义仍盛行于维也纳及柏林。宪法的保障完全停止执行。普鲁士的威廉四世(Frederick William IV)竟拒绝从法兰克福会议手中接受王位,而且各国个别的特性又再活跃起来,阻挠民族统一的成功。

不过,自由主义并未受到摧毁性的挫折,相反地,它获得若干永久的成就。巴伐利亚(Bavaria)与普鲁士的宪法并未取消。在日耳曼全境中,高压政策究为人所不满。匈牙利的二月革命掀起了一种民

族的与民主的运动。1848 年 3 月匈牙利通过的规定建立民众代议制与负责的内阁制的法律,虽后来被奥国的皇帝取消,但匈牙利的各自为政的主张(Separatism)与中古传下来的国会政治的思想却只是部分地受到阻遏。1849 年丹麦方面的代议制建立永久的基础。意大利方面撒地尼亚(Sardinia)的国王爱末虞(Victor Emmanuel)维持他的父亲于 1848 年所颁布的宪法。在其余国家又沦入专制制度时,撒地尼亚却维持民主制度。由于这种制度得到半岛上自由分子与温和派的信任,撒地尼亚才逐渐地完成了意大利的统一。

1815 年法国的发展虽然是朝着民主共和制的方向,行政权却是高度集中。1789 年的革命已经扫去了旧有的分省制度,而新的行政区的建立又不能形成真正的地方生活,重掌政权的波旁王朝的中央政府仍然控制着地方。另一方面,人民对立法的权力与对内阁逐渐地取得直接或间接的控制。路易十八虽对选举权加以限制,他所颁布的宪章却是国王对于人民的一种让步,不过他仍不失为权力的泉源。这种概念在 1830 年这一年的革命中被推翻了,革命的主权在民的原则又恢复起来。这次革命否定了国王与其大臣有立法的建议权,而且极力建起一种责任内阁制。但是选举权的基础仍是很狭隘的,直到 1848 年普选权才再度建立起来。这一年国王让步所得到的迅速的结果,便是路易·拿破仑之当选总统。1852 年法共和国之再度改为帝国,并不影响民主的社会的组织。1789 至 1891 年建立的社会组织,法国坚决地保留着,特别是公正的平等、平等的任官及农民保有土地的权利等。由于中央集权的传统与拿破仑的法典,行政与司法制度也大部分得以继续存在。

在城市中革命的精神受到遏阻,但未被镇压下去。1848 年激进的社会主义又于一个很短的期间在巴黎露面。拿破仑三世于普法战争中的失败使革命的狂热又获得一表现的机会。第三次共和仓促地

宣布成立,巴黎曾于数月之间操在一种革命公社的手里。但一般地讲,法国人仍是保守的与守法的,他们根据普选权选出了一个会议,其中大部分仍是保王党分子。法国的共和政权,有数年之间,几不易维持,它幸而能存在的原因乃是由于反对它的分子本身不能一致。

直到 1875 年法国的宪法颁布以后,法国的国会民主才获得若干程度的稳定。这次宪法所采取的制度,大部分系仿效英国的内阁制而加以修改的,结果成为对内阁权力的不信任的制度。英国内阁权力的发展,保证了政府的效率与延续,法国 1875 年的宪法却极力将权力集于国会的下院。总统在政府中很少有自作主张的力量,他不得上院三分之二以上的同意不能解散国会。因此下院几有一种固定任期保障,内阁的不稳定为法国政府的一种特征。

日耳曼虽有少数知识分子倡导自由思想,但在 19 世纪中却很少有发展基于主权在民的政体的愿望。国会政府看起来似乎免不了是脆弱与缺乏效率的。日耳曼国会的权力因此是咨询的、批评的,而不是统治的。立法机构的成立是出自国王自动的许可。内阁阁员只对国王负责,不虞下院的不信任投票。1871 年德意志帝国的建立对于宪政的发展并未采取任何行动。军事与外交的控制事实上新德国议会已不再能过问,而且当时还没有一个全国的内阁。帝国的首相也就是普鲁士王国的首相,因此只对普王负责。军事的任命权操在普鲁士的内阁的手中。在文官政府的后面,便是普鲁士参谋部操纵的军事力量。政府是军事的,绝不是民主的。

另一方面,国会下院(Reichstag)却几乎产生于普选权,因此它的批评是公正的与坚决的。加之,在德国北部还有若干行政性的自治,这也可以说有了若干可能的宪政生活的基础。一旦军人势力与专制政体垮台,这种基础也可以发生作用。

19 世纪奥地利与瑞典的国会制受到严格的限制。奥国皇帝指

挥奥匈联合王国的军事与外交。在若干限度内，他在匈牙利须赖国会大多数的支持，但奥国的国会的召集则以国王的意志为转移。瑞典国王于19世纪继续离开党派的立场选择他的阁员，这证明皇帝有相当大的独立的权力。他是毫无疑问的行政领袖，其行动可以无视他的国务会议的意见。瑞典国会下院的要求显示出政治意识的增长。到了19世纪末年，更显示出它决心要使内阁变成责任内阁。不过，国王的独立的权力根本就不许可有民主政体的存在。

瑞士于七个罗马教的州企图退出1815年建立的瑞士联邦后，在1848年完成了一种全国政府的间架。她不再是一种州的联盟，而成为一个真正的联邦国家，置有两院制的国会与一个小的行政会议。1848年二月革命对于该国民主运动曾给予有力的激动。过去瑞士的民主主要的是一种地方政府问题。公共草地与森林的存在使民主在农村的社团中继续存在。一方面公社仍为地方的控制一种重要单位时，另一方面人民已被邀请参加执行一种全国性的权力。人民的权力主要的是在两院，但如遇修改宪法，人民仍保留着最后批准的权利。

一个新的国会政府制度算是产生了。这个制度中新奇的一点系由国会选举一个七位阁员组织执行会议(Bundesrath)，其任期与立法机关相同。这个制度根本是民主的。立法机关不仅能挑选与监督阁员，而且执行与立法两个机关都受人民直接投票的控制。执行机关固然是缺乏力量，但是它亦有一种保障，那就是阁员规定有一定的任期，在国会两院中均有发言与建议修改法案之权。因此瑞士可以说是大部分地调和了行政的效率与民众的控制。

1848年宪法的弱点乃是分配给中央政府的权力不够大，1874年，这一弱点获得修正。不过中央政府的权力太多又有一种滥用权力的危险。如是又规定以民众的直接投票来防止这种危险。1874

年以后的趋势将更多的权力交与联邦政府，随之复决权与创制权也陆续地被采用。

西班牙经过一个长时间骚动与试探的革命后，最后于 1890 年在一种普选的君主立宪制之下实现了若干限度的安定。

上面已略提及的革命的社会主义在 19 世纪中对于政治的思想与行动影响逐渐增多，而且有改变民主趋势的危险，故我们对此不能不加论列。19 世纪初，人们对于代议制的信心甚强。选举权本身被认为是一种目的或至多也不过是防止不公平的一种手段。自大规模的资本工业兴起与阶级意识增强后，投票权不仅是争取政治的而且也是争取经济的与社会的平等的工具。美国已经充分地显示出，十足的民主并非就是经济与社会的绝对平等。但是社会主义者认为国家为了公共的福利应当顾到劳工的状况、公共卫生与国家的教育。建立社会主义国家，最后的目的乃是利用政府的权力彻底地改造社会。

这些社会主义思想在大陆比在英国的力量更大，因为英国的激进思想家只愿采取渐进的革新计划。革新的社会主义的提倡者乃是一位德国籍犹太人马克思（Karl Marx），他在 1848 年发表与恩格斯（Friedrich Engels）合作草拟的《共产党宣言》（*Communist Manifesto*）。马克思对于政治的民主亦感到兴趣，但主要的只是把它当作生产工具社会化的初步。他认为在未能改造现存的经济状况以前，无产阶级的政治的组织是必要的。

社会主义运动之能达到一种国际组织的规模，大部分系得力于马克思。他是 1864 年建立的国际劳工联合会（International Working Men's Association）的领导者。第一国际（First International）的计划，主要是在争取劳工阶级的经济的解放与完成经济的大团结。另一德国籍犹太人拉萨尔（Ferdinand Lassalle）也是

社会主义者,他所领导的社会主义大部分是一种民族运动,正与马克思的运动相反。日耳曼自 1869 年起即有社会民主党。他的纲领着重在民主的方法,例如普选权、执政民选与民众直接立法权。就温和的表现说,社会主义到处着重解放个人不受物质忧虑的束缚,为的是使他能发展他的个人的兴趣与天才。这是符合民主理想的。

甚至在托克维尔促使人们注意美国宪法的优点以前,美国已吸引人注意为一种可适用于大国的共和民主的模型。自移民时代起,爱好自治的情绪在美国已甚强烈。17 世纪中新英伦殖民地在宪政的实施中已经产生了自治的原则。殖民地的状况培养着自治与民主的平等精神,爱好自由大部分是出自这类的状况。美国人反对欧洲权威的传统与独立战争的成功似乎是显出人民的力量超过专制的权力。美国人民的政治与社会的展望不可免地在该新国家的政治机构中反映出来。1787 年完成的与两年后批准的宪法,系基于主权在民的原则。行政与立法机关的权力都是直接出自人民的选举。美国选举的频繁是在提醒代表们须服从人民的意旨。各国公民的自由都获得保障,政府不能趋权迫害。

1789 年联邦政府的组织产生了一种新的代议制政体,这便是总统制,它与内阁制有重大的分别。这个政体的特点乃是立法与行政有固定的任期,因为二者都是直接或间接由人民票选的。政府中的立法、行政与司法权力的划分系预防行政的专权与保障个人自由的手段。钳制与平衡系美国政治制度的一个特点,如此宪法本身也受到保障,任何关于宪法的修改必须经过一种最复杂的立法与批评的程序。

这种宪法常被称为刚性的宪法。它计划严格地划分权力,同时又保障民权。自 1639 年康涅狄格的基本约法,北美殖民地即已采用这一型的成文宪法。另一方面,英国除了 1653 年“政治的工具”外,

政府的组织虽不时因立法的条例而加修改，却未曾将政府的组织与权力在一个包罗甚广的文件中写出。这种英国宪法是柔性的，它是无层次的而且在若干限度内是不具体的。宪法的实施是不断在改变，国会在法律上有无限的修改宪法的权力。

美国宪法主要的规定这里须略加检讨。国会为两院制，下院任期两年，各州议员的人数以人口为比例。参议员依照原有的宪法由各州的议会选举，任期六年，但 1913 年，改由人民选举，每州合组为一个选区。总统虽不是人民直接选的，事实上却等于人民直接决定的。他立于行政首长的地位，有官吏的提名与任命权，有向国会的提案权，而且对立法有有限的否决权。另一方面，他的政府有时还要受到立法的困扰。参议员对于任官有同意权，这种规定便是行政权的一种牵制。内阁阁员只对总统负责。唯一不对他负责的与不可能罢免的官吏为最高法院的大法官，他们都是任期终身。

宪法规定中最重要一点乃是立法与行政的权力同样受民众投票权的支配，这可由立法人员与总统任期之短见之。联邦政府，由于钳制与平衡，很少有滥用权力的危险。联邦政府的行政部门不仅受国会的限制，而且受各州的权力的限制。立法范围的限制在若干州中已经逼使人民运用直接的立法权。一般地说，因为美国法律手续的麻烦，才养成人民一种法律的头脑。

1791 年采取的十条宪法的修改案，列举了人民的基本权利。1800 年共和党选举获胜以后，政府的势力虽受牺牲，民权的力量却较过去更为巩固。1801 年就任总统的杰斐逊（Thomas Jefferson）提倡一种政策，旨在维持个别州的主权与支持普选权的原则。民主制度大规模的成功运用在欧洲与美洲发生了重大的影响，南美的拉丁国家决心坚持他们的独立也是受着美国的影响。它们对于西班牙反叛的成功，结果产生了若干宪政的共和国，名义上是基于政治平等的

原则,但事实上却基于军事力量。只有乌拉圭、阿根廷的人民大部分是来自欧洲。土人与混血人完全没有政治经验与能力,甚至欧洲人也无服从宪法权威的习惯,因为这种权威系出自自治的制度。因此拉丁美洲注定要受军事独裁的统治。直到19世纪末,民主政体才在若干较为进步的纸面上的共和国中成为近似一种实际的东西。

不过,西班牙殖民地争取自由的奋斗引起英国与北美的同情。两国都匆忙地承认了新共和国的独立。1823年门罗总统宣布他的有名的门罗主义,促请欧洲各国注意欧洲的政治制度与美洲不同,如欧洲列强便欲将欧洲制度加之于美洲国家,必至危及美洲的和平与安全,这是美国所不能容忍的。这种宣言,在其后若干代中,成了美国外交政策的指导原则。

在1820年与1850年之间民主的情绪继涨增高。联邦的宪法在各方面都不能满足人民的欲望。人民对于行政的权力有根深蒂固的怀疑,而行政官与法官仍是任命的,不是选举的。一般人民对于官僚政治的厌恶与不满于联邦制度的无法修改可以在各州的宪法修改中看得出来。选举的官员范围倍增,甚至高级法庭的法官也有选举的,而且任期甚短,选举权亦大为放宽。南北战争中,联邦政府的获胜也可以说就是民主政治的获胜。到了19世纪的下半期,有许多州并建立了人民直接的与延续的主权。

在殖民的领域中,到了19世纪中叶,民主政治在大不列颠的旧殖民地中已建立起来。新英伦在17世纪中确已实行了自治的原则。独立战争以前,北美殖民地的大部分已有选举的立法机构,康涅狄格与罗得岛甚至任命他们自己的行政长官。但是在英帝国一度中断后,这些自由的原则就被一种集权的政策所代替。到了19世纪的30年代英执政的民权党(Whig Party)为主张殖民地革新者所说服后,又再度允许在殖民地中实行民主制度。1839年都尔罕(Durham)调

查加拿大的报告的发表,乃是殖民政策一个显著的转变。英政府之接受该报告,即是宣布英国接受基于完全地方自治的原则。这次在加拿大实验的成功使英国在其他较大的温带殖民地中也采用同样原则。

19世纪的末期国会制几乎在所有的欧洲国家中都获得进展。甚至在巴尔干诸国中也发展出一种初步的民主政体。不过当时流行的国会政府的形态不是基于保留的民主原则。民主的发展乃是由于在许多国家中君主或寡头政体的失败。在英、法、美诸国以外,存在着很少真正爱好民主的热忱,而且也没有国会生活的传统。接受民主制度的意思,就是承认内阁也许在下院中遭遇不信任的投票而被推翻。但民主并不一定就是行政须受立法的控制,因为官僚的传统也许是很强的,在许多国家中国王的力量足使他能维持在国会中失去信任的内阁。在荷兰、瑞典与西班牙虽采用责任内阁制,君主对于政府的机构仍把握着实际的控制权。在若干国家中下院的权力受到世袭的或指派的上院独立权力的牵制。很少国家实行成年选举权。甚至在较为进步的民族团体中,国会的民主实际上就是中产阶级的秉政。在没有自治经验的国家中,选举很容易成为无意义的举动,而且绝不是民意的忠实的表现。政府的压力,经常在西班牙与巴尔干诸国中作祟,为的是要剥夺人民自我表现的工具。只有在英国,责任内阁制,因为发展的合理,才能调和行政的效率及权力的集中与承认选民保有最后的至高权力。

第十章 近代的直接民主

自10世纪初年以迄今日，新的政治的设计不断出现，这类的努力予人民以更充分的表现意志的机会，也可以因此看出代议制还有许多不满人意的地方。由于民众的政治教育的进步，许多国家都发生人民直接参与国政的要求。纯粹民主(Pure Democracy)的运动，渊源于法国革命的理论。卢梭曾力陈不直接执行主权的人民不是真正自由的人民。这种思想产生了一种信心，认为无论如何，人民对于若干立法，应保留最后说话的权利，不能由代表的会议做主。这种信念，虽在维也纳会议后欧洲的反动思想抬头的时候，仍是有若干影响，不过，这些理论的本身仍不足以推动有力的舆论。直到19世纪末年，因为国会不洽舆情的地方愈来愈多，才促成直接民主运动的进展。

表面上，近代采用直接民主的方法与古代的直接民主的运用不同，事实上，近代的直接民主与古代雅典及意大利城邦的民主并无理论或实践的联系。

古代的那些城市共和国有奴役制的存在，公民因为不必服务劳动，才能有时间参与政治，而终年劳作的奴隶则全无自由。这种民主是基于不平等与特殊利益。雅典的民众大会只包括身世自由的成年

公民。即使如此,它的人数还是太多,不便为一种研究与讨论的机构。像古代这样组织的会议,只能在面积很小的农区中的人民过惯了社团活动,与享受过相当限度的社会与经济的平等才能行得通。

瑞士若干州中仍继续召开的人民大会,在有的地方很像雅典的公民大会。瑞士的人民大会系一种初级会议,有讨论权与表决权。它们的职权,虽不及雅典大会的范围之广,但也包括着立法、地方行政的监督,与主要官吏的选举。它们没有保留创制权,除集合民众通过决议外,也没有能进一步诉诸民意的机会。

瑞士人民大会的权力近年来多少受到限制。联邦宪法的制定牵涉到各州宪法的改革,这些改革,一般地说,乃是解释并限制大会的权力。有的地方,建议系由州行政会议起草。在亚邦泽罗与亚色罗敦(Ausserrloden)的公民可以在大会中投票,但不一定能讨论。1928年前乌里的宪法第六款,规定人民大会的最高立法的权威,有全权修改宪法、通过征税与颁给公民权。不过在1928这一年,这个古老的制度不得已自动地废止了,目前乌里也是受代议制的统治,但辅以复决权与创制权。

乌里勉强地放弃直接民主,似乎显出初级会议只能在面积小的地方行得通。瑞士大部分的州中已不再有人民大会的存在。目前尚看不出这个制度是否会消灭,不过从格拉路斯的情形看来,人民大会如果由一位有技能的执政领导,也可以用进步的精神处理近代工业社会的问题。这一州的人口虽然远超过乌里,人民大会却继续顺利地执行任务。瑞士的经验,显示地方与政党的分歧造成最严重的困难。初级会议的成功大部分要靠他们的领袖的品格与才能。因为自治只能实行于人口较少的区域中,在一个联郡的国家,纯粹的民主是否可行,尚有待于进一步的研究

近代还有凭借初级会议为统治机构的例子。南非方面的奥兰治

自由邦、德兰士瓦(Transvaal)及纳塔尔(Natal)三郡均规定主权系属于市民大会。每一市民都在这个会议中有发言与投票权,每一执政的权力都出自直接的民选。代表会议虽然存在,但在民众未表示赞成以前,很少有执行法律之事。不过,由于人口的分散,直接的民选迅速成为不切实际的事。1860 年以后,南非尚存的两个共和国中,主权虽不在理论上面而在事实上属于人民的代表会议,只有在选举总统、总司令与立法人员方面人民还继续执行他们的最高权力。

在较大的社团中,直接的民主运动,虽然是渊源于对代表会议的不满,却无意要废除代议制。19 世纪初,民主运动系由于人民怨恨长久的压迫。这种压迫总是来自君主与贵族的政府。英国的示范已显出国会制可以保障民权。因此,立法与监督行政的责任就放在由人民选出的议会身上。日子久了,议会却未能满足人民的希望。英美两国都是运用政党制,这种制度行于英美,效果甚佳,行于欧洲大陆则不甚成功。欧洲大陆的国家中,多半有少数民族的存在,相互摩擦,在国会常发生激烈的宗教与种族的斗争。在这种情况下,议员只着重推翻内阁,不在制定良好的法律。法国政党太多,内阁起伏频繁,几无法执行一种长期的政策。另一方面,德国的国会又无力保障民权。即在有长久传统的民主国家中,人民亦有不满意的情绪。除了北卡罗来纳州外,美国的州长均有对立法的否决权,这就是证明,一般人认为对于不负责的立法机构应加以相当的束缚。民选的议会的腐败与其独立性已成为人民不满的主要原因。英国反自治领的上院的组织与性质虽和下院不同,而至今仍能存在,也是部分地由于它能负责牵制下院。

以上所述对于议会的积怨就产生了各种纠正的建议。一方面要求增加行政方面的权力,甚至主张将主权交与一个统治者。这种运动系由于重视知识与经验及希望稳定与安全。这种情绪以德国与意

大利最强，因为在这两国中，议会系受无专长的人士与煽动家所控制。另一方面的建议，系假定纠正的方法在增强而不在减少民主。由于这种建议的推动才有各种直接立法方式的提出，为的是使人民能直接行使他们的主权。

扩大民主的趋势在政治哲学中也获得支持。选举制度在19世纪末年受到苛刻的解剖与批评。当时指出在地方选区中选举代表，不能认为是选民对于国家的大致方针表示了意见，因为候选人的人格问题大有湮没政治问题的趋势，而且我们也可以指出，选举的结果乃是决定于少数选民的行动。加之，在两次普选之间一个相当长的阶段中，舆论会发生重大的变化。还有，如果法律的制定系出自人民，他们一定愿意服从法律，因为人民本身的确了解何种法律是对他们有利的。甚至很谨慎的立法机关亦难免有时错解舆论，所以人民必须防范这种错解继续发生。最后，在许多国家中，还有一种感觉认为立法机关系为阶级与人工商业的利益服务。因此，每一个人对于每一件提案都应当有表示意见的机会，甚至应当提出他自己的建议。

复决乃是一种直接民主的办法。根据这个办法，可以请选民对于立法机关已经通过的法案表示意见。19世纪初，瑞士联郡的各州在议会的代表们，因为对于若干提案没有得到各州的指示，惯于将该提案先交由州政府考虑，这近似一种复决。1803年后，产生了更进一步的复决，开始将任何宪法的修改交由民众表决。目前的复决权已经成了牵制议会的一种主要的方法，现在此法的实行已不限于宪法的修改，而实几乎成为立法的另一种方法。如果将复决权与创制权联合使用，由人民直接起草法案，再交由民众表决，这个制度就有完全代替议会制度的趋势。

前面业已提到，这些制度先行之于瑞士，1802年它已行使过宪法的复决。1832年圣高尔州(St. Garis)已倡导于制定普通法律时

采用复决权。最初人们称复决为否决(Veto),复决对于一般法律的使用,系始于一个公社(Commune)反对一个州行政会议颁布的一种法案。1845年瓦德州采取八个更重要的直接民主的步骤,是年该州同时实施复决权与创制权。因为宪法的修改须受强迫的复决,一千公民在人民的面前,不仅能提出将州行政会议已接受的议案重新表决,而且可以提出将他们自己草拟的议案项目表决。其他诸州不久都追随瓦德州的领导,弗里堡为最后的一个州,于1920年采议复决法制。所有代议制统治的各州目前都采取是项立法的方法,至于立法的创制权在瑞士已几乎成了一种普遍的制度。

用此方法,就联邦全部说,究能行使到什么限度呢? 1844年联邦宪法,规定各州宪法的修改必须交由民众投票表决。1874年规定立法的复决权,只要有三万人签名就有权要求将法律与非紧急的决议案应付人民表决。就联邦政府说,创制权是不存在的,但人民可以要求修改宪法,其方式系将具体的修正案交由人民表决。这些安排已经有人批评不够彻底。当时并无一般的规定须将所有制定的法律交由人民表决,复决权的形式亦只采任意的方式,这是由于人们认为采取复决的行动就牵涉到时间与金钱的消耗,有时且牵涉到大规模的消耗。人民对某一提案的挑战不是一个简单的问题,不宜作硬性的规定。加之,以决议的方式通过一种提案并宣布其为紧急的决议,联邦政府亦可以逃避复决权的使用。这类的事实使人批评联邦政府不如各州的政府民主,因为复决在各州是强迫的。联邦的安排,一部分也是由于在一个较大的区域中举行民众投票要引起更多的耗费与不便。益以瑞士为一联邦,各州的主权,在适当的限度内,系获有宪法的保障。强迫的复决权的行使,也许使各州不易维持该项主权。

民众直接的立法,在实施上结果如何,不易作一结论。毫无问题的,这个制度最能增进民众的政治教育,同时,它并不像我们预料的

会减少国会工作的重要性。瑞士的联邦国会通过的法律遭复决所否决的成分甚小。不过,这个制度却强迫国会在重大的问题上要开导民众,并且于准备立法时要谨慎从事。被复决所否决的法律虽为数无多,但亦可以证明国会实曾错解舆情,后来的事实又常证明复决所得的决议是正确的。复决权的使用既没有阻挠良法的意义,另一方面创制权的实施,也不像若干人预料的将带来有害的结果。瑞士有许多州根本就很少用到复决权。一般地说,人民显然是谨慎从事,而过激的提案倒是来自州行政会议。

同时,瑞士的直接民主,也并未完全达成调和行政的效率与主权在民的目标。最近的经验告诉我们,复决不是针对着某一提案的好坏,而是予人民以表示对政府不满意的机会。有的州中,政府因人民否决增税感到严重的困难。事实上,创制权也没有鼓励粗制滥造的方案,但它的实施却跃过了议会中一个有价值的辩论与批评的阶段。抛开一切流弊不谈,民众投票究是民意表现的一个可靠的方法。这种方法的行使反可以避免政府与人民间尖锐的冲突,因此,应把它当作一种争取稳定与社会和平的工具。

瑞士的制度在欧洲其他国家中实行起来,是否能得到相同的结果却不无疑问。瑞士人民的谨慎及其长久的自治经验,使其在创制与复决方面都获得成效。其他的国家只是偶尔用到民众投票,要实行此种制度即不免要发生极大的困难。加之,瑞士的经验与社会的状况亦利于实行该项制度。自由的产业所有权在瑞士几是普遍存在的。瑞士的工业虽在发展中,但有若干州还完全是农业区。一般地说,瑞士的人民实享有很大限度的社会平等。

美国亦如瑞士,最初的复决亦只是用之于各州宪法的修改。马萨诸塞州于1800年提出的三点宪法的修改,都是交由人民批准后再付诸实施。至于某一特定的宪法修改案之交付复决,则始于1818

年。目前在宪法修改方面,各州几已普遍地行使复决权。

至于在普遍的立法方面使用否决权,乃是一种很近的事。美国有若干州于一再试行改革代议制以后,才冒险试用人民的直接控制来代替代议的民主。州立法机关的不忠实与浪费,为直接民主运动主要的原因。特别是人民觉得州立法机关太过于偏重特殊利益。俄勒冈(Oregon)的人民对于州立法机关的痛恨,主要的系由于它未能制定控制大企业的立法。南达科他(South Dakota)州于1898年允许经若干人民签字请求后,任何非紧急的法律须交付人民表决,该州同时又提出创制权。1898年以后,这类的办法已广泛地展开,不过主要的还是在西部与西南部新成立的各州中,至于东部各州,只有俄亥俄(Ohio)、密歇根(Michigan)、马里兰(Maryland)、缅因(Maine)与马萨诸塞诸州有直接立法的规定,还有26个州是完全采用代议制的。

我们很难否认直接的民主在美国的实施一如瑞士的顺利与成功,不过我们还须记着美国实施直接民主的时间还短。俄勒冈直到1904年才实施行使创制权。统计数字指示创制的使用远比复决的次数多,约有一半以上交付民众表决的提案都遭否决了,在不少的次数中只有小部分公民参加。很显然的,若在一个短期中提出许多议案交人民表决,人民一定因不胜其烦表示冷淡。许多议案的通过系没有经过充分的考虑,而且只有很小的一部分公民参加。这很难说是大多数的意旨。事实上,西部诸州投票的结果,大半是歪曲了公民真正的见解。在代议的制度下,少数人的利益倒还得到若干保障,宪法上到现在还没有制止民众投票的越权的规定。

直接的民主虽然免不了有若干流弊,但一般地说,这个制度并未被滥用。就积极方面说,它在阻遏立法机关的腐败与错误方面发生了效力;就消极方面说,人民并未把它当作社会革命的工具。因此,

引用创制与复决的州与时俱增。我们可以相信,直接的民众的表决能使立法机关更密切地注意舆情,同时又可以保证与民意相违背的法律不会付诸实施。

以上所说,只是关于直接的立法的权利,古代的民主也曾有直接与行政参与行政与司法的规定。雅典即曾用抽签法任命行政与司法官吏,同时并要求执政官对人民法庭直接负责。近代的民主似乎要朝着同一方向前进。抽签任官法虽不复存在,但瑞士有若干州直到19世纪中叶,仍维持着民选的方法,不过民选官吏的范围却扩大了。瑞士诸州中许多官吏与司法官也是选举的。日内瓦方面甚至高等法官的任命也操在人民的手里。另一方面,瑞士联邦法庭的法官系由联邦会议选出。美国的州长也是民选,州法官亦由选举产生,唯通常任期甚短。至少就司法说,这个制度有其严重的缺点,瑞士因此发生过激烈的政党的冲突,在美国也是一种耗费的制度,因之州法庭的声誉是一般的低落。

19世纪中叶以后,瑞士与美国均已建立民众对于官吏与行政会议的控制,瑞士有的州中规定政府人员在任期未满前可以由民众投票罢免。远在1852年,在沙夫豪森(Schaffhausen)与阿尔高(Aargau)两州,即曾规定经某一定公民人数的提议得投票表决是否要罢免州行政会。此法虽亦为他州采取,但很少用过,因为瑞士人民是很保守的与清醒的,除了有迫切的理由外,不轻易解除有经验的官吏的职务,致令行政方面发生不良的影响。

另一方面,美国若干州中却很广泛地行使罢免权。这种方法在美国等于一种特殊的选举,它规定须有一定数目的公民,才能决定某一官吏在任期未满前是否应受到罢免。美国只着眼对付一个官吏,瑞士的着眼重要的在对付一个团体。这种办法几乎等于规定人民的代表在政府中担任职务不一定要有任期,任期的长短要以他是否能

满足大多数人的意旨为转移。这种办法比雅典还要民主。

美国的罢免制度始于洛杉矶(Los Angeles),1902年该市的宪章中即有是项规定。俄勒冈于1908年始用该项方法对付州的官吏。其后12年间有10个州起而仿效。在7个州中,这个制度规定适用于司法官与行政官,不过尚没有高等法官被罢免发生。这是一种耗费很大的制度,而且舆论也不赞成用它压迫法庭,但在实际的运用方面,罢免制并未证明危及自由与良好政府。虽然,在罢免的运动中,有时难免掺杂私人的仇恨,究竟它的流弊远不似想象之多。但若把它当作弹劾的代替品,事实上却证明为一种迅速而有效的办法。这个制度最大的流弊乃是它有削弱行政权力的危险,尤其是在舆论激昂之时为然。另一方面行政权即受人民的控制,人民对行政厌恶的情绪就可以减少。权力集于有能力者的手中,只要他们能继续对民意负责,也不妨延长他们的任期。科罗拉多(Colorado)曾企图用民众的投票推翻司法的判决,但最高法院于1921年宣布此行为违反宪法。

澳大利亚也偶然运用直接立法的权力。在澳大利亚要修改联邦的宪法,必须得到大多数人民投票通过。关于普通的立法如第一次大战期中制定兵役条例,澳大利亚国会就毫不犹豫地将该项条例交由人民表决。但是,由于澳大利亚每三年就举行一次国会的选举以及实行责任内阁制,创制与复决在澳大利亚的需要,与其他国会议员任期较长与行政大部分不受立法束缚的国家不同。新西兰亦与澳大利亚相似,只有关于禁酒问题才用到复决。加拿大的复决权已广泛地行使于地方政府,英国由于国会的声望甚高与政党政治的比较纯洁,所以不大欢迎直接的民主。

另一方面,20世纪的新宪法大部分都倾向于卢梭的直接民权的原则,这个理论系主张人民有不时执行立法的权利。至于修改宪法

之需要民众投票表决,则几乎获得普遍的同意。甚至欧洲大陆最保守的国家,也不得不相信复决权可以阻挠大部分公民所不愿意的法律的制定。因此,在爱沙尼亚(Esonia)一切宪法的修改都须举行复决;在奥地利与拉脱维亚(Latvia)只有作重要的修改时才举行复决。普通立法的复决在大部分宪法中都有规定,惟出诸任意的方式。但在实践方面,它们与瑞士及美国有重大不同之处;在公民未批准前延迟某种法律不得行使,其权有时系操诸总统的手中,德国魏玛宪法第七十三条便有这种规定。另一种比较普通的规定,乃是经国会中某一固定的少数(通常为三分之一)的同意,某一法律,在未获民众批准前,不得实行。捷克的宪法起草人,着眼在保障政府而非保障国会中不受大多数的权力压迫的少数,故规定在国会拒绝政府某种提案时才行使复决。

有许多宪法规定创制得同样地适用于宪法及普通立法。拉脱维亚与爱沙尼亚的宪法规定人数到某种定额的公民起草的建议必须交由立法机关表决。如该建议被修改或被否决,必须交由人民作最后的决定。复决权在德国只用过一次,那便是关于收没霍亨索伦(Hohenzollern)王朝与其他统治的贵族阶级的产业。捷克根本未使用过民众投票。爱沙尼亚与拉脱维亚则常用创制权。这几个第一次大战后新成立的国家的直接民主的实施,假使不受挫折,到今日定有长足的进步。不幸,它们都是产生不久就相继被摧毁,这对于民主乃是严重的损失。

上述民众直接参政的方法乃是实行民主理论最重要的步骤。全部采用直接民主便是要放弃国会制,国会至多也只能担负准备立法的任务。国家的最高权力一定要属于大多数民众。凡此种种概念乃是直接民主的基础,这些概念都是渊源于城市或乡村的社团中,但是这些原则用之于渺小的政治单位,与用之于人口众多的大国有很大

的区别，用之于民族复杂的区域与用之于民族单纯的地方亦有不同。在瑞士及美国各州中，直接民主的实施都获得相当的成就，但在中央集权的大国，民族、宗教与经济都是四分五裂的，行使直接民主即不免引起困难、耗费与冒险。在这些大国中，解决政治的问题，最后也许还要赖代议制的改良与政治教育的推广。人民对于政治必须先有一种责任心才能对政治感兴趣。在大国中，事实上直接与间接两种民主制度可以同时并用。

第十一章　民主的新方向

以上诸章所述民主制度的发展，不论其为直接或间接民主，始终没有超越政治的范畴。选举、创制、复决和罢免都是人民用作控制政府与保障公民权利的几种方法。就这类的作用讲，它们在若干国家中，尤其是人口与面积均较小的国家，已发生了良好的效力。但是，社会是在变化不已的，时代是前进的，制度也必须要与社会和时代相配合。一般人民最关切的是个人的生活，在旧的社会组织未发生本质上的变化与个人生活未受到威胁以前，人民但以能运用政治民主为满足。英国自13世纪初年至19世纪30年代，曾一再发生人民争取权利的运动，但所争取的始终不离个人的自由与财产的保障两大项目。美国自19世纪初至20世纪初的民主运动，亦大体不外以它的宪法上《公民权利》各款所载为标准。但是18世纪末期，英国首先产生了工业革命；它在物质生活方面造成了空前的激动，在社会方面引起了重大的变化，因而也给人类带来了严重的问题。

由于工业革命，西欧首先出现了成群结队的无产阶级。工厂生活独特的情况促成劳动大众中前所未有的相互了解与联系。同时，他们在工厂中尝到的痛苦滋味也引起他们的共愤与共鸣。当时工人虽尚无力量对资方表示反抗，然到处已有小规模的工人团体的组织。

英国政府为预防工人对资方发动有组织的反抗，曾制定《结社条例》（*Combination Act*）以示限制，但这种阻遏的方法的结果，徒驱使他们从经济的反抗走上政治反抗的途径。他们的运动迅速获得其他方面的支持。在思想方面，边沁与穆勒父子，因鉴于劳工的痛苦，均力倡革新运动。边沁的目的在为最大多数人争取最大的幸福。他死于英国开始革新的一年（1832），其后穆勒父子继承衣钵，续为劳苦群众争取幸福与自由。在政治方面，最著称的，国会中有罗素勋爵（Lord John Russell），内阁中先后有皮特（Pitt）、迪斯雷利（Disraeli）及格莱斯顿（Gladstone）诸首相均力主革新运动。英国在19世纪初首先废除奴隶贸易。自19世纪的30年代到80年代五十余年中，除国会的席次经一再调整外，城市的工人与乡村的农民大部分都获得选举权。这类的革新虽受了工业革命极大的影响，但革新的本质仍是政治性的。事实上，19世纪中工业的规模仍小，可是工业革命却在加速地进展，劳资阶级的裂缝日深，群众要求的范围亦愈广大。政治民主，虽仍不失为重要的吸引力，但已不能逐渐满足人民的愿望。很显然，要解除劳动人民的痛苦，只是扩大与保障公民的权利是不够的，政府必须要使他们享有社会与经济的利益。

19世纪英国的思想家倡导革新还是以个人为出发点，故他们所着重的为个人的权利，可是同时代的大陆思想家却着眼于社团的权利。因此，在大陆方面，民族主义的力量压倒一种一切以宪政为目标的自由运动。1830年与1848年的革命很显明地指出，提倡个人自由的人士不能联合所有的民众共同反对政治上的压迫者。在意大利方面，马志尼的共和理想终敌不过撒地尼亚的王权政治。1849年以后的意大利的主要团结力量，仍是排外思想而不是自由主义或共和理想。直到19世纪末，大陆上争取民权的人士仍是限于少数阶级和知识分子，至于争取民族的独立则人同此心。黑格尔认为国家的超越

为个人努力的目标,马克思与他具有同样的民族主义的精神,所不同的,马氏否认宇宙与国家的精神的本质,而力倡一种宇宙的唯物观,19世纪的下半期马克思的学说在欧洲逐渐抬头。

远在19世纪末,英国方面除致力于扩大政治民主的基础外,即已开始注意到社会与经济的利益。以城市工人的利益为出发点的1867年的革新法案,与以乡村农人的利益为出发点的1884年的法案的通过,实已开辟了一条达到社会福利的路线。1878年与1901年之间的社会立法,已显出英国民主发展的新方向。这一期间的立法规定要减少工作时间,工厂须有取暖、灯光与通风的设备,政府对工厂机器施行严格的检查以防发生意外。劳动阶级的生活因这些立法获得不少的改进。到了20世纪初,英国国内已普遍认识了农工利益的重要与放任政策的错误。

旧日的自由主义提倡一种不受任何束缚的经济的个人主义,雇主与劳工之间应自由订约,国家不得干涉劳资的关系。这种旧自由主义到了20世纪初年就站不住了,继之而起的为新自由主义,认为政府可以代表工人出面干预劳资的关系,提倡与实行此种新自由主义的为当时的自由党。自1906年至1912年自由党执政期间,通过的若干社会保险的立法实开社会福利的新纪元。根据这些立法,工人如遇疾病、意外、残废与失业均可获得医药、疗养与金钱的资助,其基金由雇主、劳工与国家各担负一部分。至于老年人,保险法规定凡超过70岁每年收入在31镑10先令以下,具有20年英国的国籍并住在英国12年以上的,都可以领取国家的养老金。

英国的土地制度自19世纪末即已开始改革,1870年与1881年两次通过的法案,即已限制地主对土地的使用、保障农民的佃权。地主对于佃户从此不能招之即来挥之即去,土地的租期有保障,佃户不虞再受任意的驱逐。当时农民鼓噪最烈的为爱尔兰人,他们并不以

此类法案为满足，继续要求土地所有权，这又逼使保守党内阁于1891年提出一种更大胆的建议，叫作《土地购置法案》(*Land Purchase Act*)，根据这个法案，农民得向政府借款购买他们所耕种的土地，但须于数十年内分期归还借款的这种办法，等于国家购买土地送给农民，农民不须还本，只须在数十年中每年付给国家若干利息，付到不须再付时，就白赚了一块土地。此种土改一方面既照顾到农民，一方面又补偿了地主，使双方都得到相当的满足。

英国劳工力量的发展更值得重视。19世纪初，政府曾经制定过限制劳工组织的条例。到了1871年，国会竟通过一种《工会法案》(*Trade Union Act*)，正式地允许了工会存在的权利，工会从此得保有财产而且有权享受法律的保障；这就是说，它从此能以团体代替个人与雇主办理交涉。1875年，国会修改1871年的法案，许工人有和平罢工的权利。这类的法案对于劳工运动是一种极大的鼓励，英国工运遂从此一日千里地向前迈进。19世纪70年代，英国主要的工会还只有83个，到了1890年即已增到490个，到了1906年又增到675个。在这短促的30年中，工会的数目增加到8倍以上，会员人数由二十万人增到二百万人，增加到10倍。

工会与会员人数的增加说明了他们的力量的膨胀，他们逐渐由争取权利的阶段走上了支配权利的阶段。前一阶段是站在人民团体的立场，后一阶段则须站在当权政党的立场。劳工阶级的力量膨胀，当然使他们想到要以民主的方法争取政权，1906年，英国工人就开始组织政党，定名为工党。英国人的作风一向是从容不迫，工党人士也并不例外。工党成立后并未即刻猛进，许多工人的选票当时也未投工党，还有一百八十万不属于工会的工人尚未享有选举权。但是工运到达了这一个阶段，再也没有一个力量胆敢或愿意阻止它前进，其他党派，也如工党一样，要顾到劳工的利益。1918年与1928年两

次革新法案，给予所有的成年男女以选举权，未有选举权的工人，当然因此也获得全部公民的权利。另一方面，工党本身，自欧战结束后也在飞跃地进展。英国一向以两党制著称的，因工党的兴起而变成三党制。1924年1月工党在麦克唐纳(Ranaey Macdonald)领导之下，竟能赖自由党的合作，第一次获组内阁，惟以不能实行工党所标榜的政策，成立未久，即告解体。1929年工党再度秉政，复以不能推行工党政策而造成工党的分裂，次年再告解组。1939年工党因战争关系与保守党组联合内阁，但德国甫败，工党不待战争结束，即退出内阁，要求举行普选。1945年，工党第三度组阁。由于工党的兴起，英国历史悠久的自由党，因为右不过保守党，左不过工党，遂逐渐趋于消灭，英国从此又回到两党制的局面。

英国推行社会福利政策，不仅工党有此标榜，即保守党亦有此标心，这也可以说是人民的要求，不过两党在推行的方法上却有相当的出入。惟实行社会福利政策至少应有两个先决的条件：第一，社会安定；第二，经济宽裕。但是这两个条件英国都不具备，40年中英国卷入了两次大战，战前的紧张局势与战后的恢复，连同战争在内就耗去了至少有20年的工夫，在这种不安定的局面下当然不易实行福利政策。其次由于战争的关系，英国的经济窘况，自第一次大战后，即未曾充裕过，福利计划的推行，动辄需要巨款，在这种民穷财尽的状况下，自然不易迅速地前进。

上述的困难是可以说明，工党何以一再上台均因不能推行政策而迅速下台。不过，一般地说，自第一次大战以来，英国仍在困难的情形下，逐渐推广社会福利的范围。1911年的社会保险法案，因为不能应付新的需要，竟在战争正紧的1916年中受到修改。20世纪的20年代失业救济，已推广到包括“一切真正寻觅工作的人员”，不问其有无其他收入。1930年失业救济的颁发再度扩大，英国竟一部分

因此发生1931年的经济危机。该项危机发生以后，麦克唐纳领导的国民政府不得已暂时决定对于一切开支均减少十分之一。此项折扣曾引起舆论的反对，群起对于失业者加以援助，并要求恢复原状。1934年政府又制定一种失业法案，除修正原有的保险计划外，另设一失业救助部负责救助所有身强力壮的穷人。但这个计划实行未久，欧局又因德国的侵略突告紧张，未几第二次大战爆发，又影响到社会主义政策的推行。但实际上，政府从未忽略该项计划，自1939年联合内阁的开始到1945年工党单独组阁期间，英国的立法仍然指向社会福利这一目标。工党组阁后，虽在困难情形下，仍努力实行它既定的目标。下面我们要分析，工党秉政期间在原有社会保险法案的范围外还采取了什么措施。

第一，我们应注意的为国民健康的计划。联合政府时代卫生部长贝万(A. Bevan)即已提出了全国健康的保险与一种国家供应医疗设备的计划。健康计划包括两个主要部分，那便是疾病的预防与疗治。到了1948年7月此项计划才获实行。原来每周缴付保险费的计划此时推广到全国，病人除了其他享受外，可以自由选择医生，享受免费治疗，并得凭医生的药方领取免费的医药，眼疾与牙疾亦得免费治疗。医生仍可自设诊所，并无加入此项公医计划的义务，病人在医院期间所受的工资损失由国家补偿。妇女生产时，政府须予以各种便利与照顾。男子年到65、女子年到60均可从政府领取养老金，结婚的男人每周得领取42先令，单身男女每周各26先令。

预防疾病减少了许多流行的疫症，也就是改善了一般的健康。治疗免费使得许多无钱就医的人均获有治疗的机会，减少了不必要的死亡。另一方面，在尚未有此种健康计划的较落后国家中，每年也不知有多少人死于无钱就医，更不知有多少人死于流行的疫症。英国这个计划，迄现在止，恐怕还是世界上最进步的计划。

其次，关于教育，英国在 1902 年即已通过一种《教育法案》(*Education Act*)，规定在全国新设立若干中等学校，使许多有天资而父母无钱资助入学的子女，可以赖地方教育机关的协助免费入校。1918 年又通过一种教育法案，较 1902 年法案更为彻底，惜因国家财政困难，未能即刻实行。英国政府为研究教育方案，曾成立"哈多委员会"(Hadow Committee)，该会曾于 1926 年提出一个报告，主张在公共教育方面实施重大改革，此法案对于 11 岁以下的儿童关系最大。报告中的建议亦因需要的经费太大，直到 1944 年联合政府制定新教育法案时才被采用，这是英国有史以来一种包括各级公共教育的计划。

由于这个新法案的通过，英国原有的教育局升格为教育部，该部当即着手根据新法案研究实施的计划，结果提出的方案是将自幼稚园至大学的教育分成三个阶段——初级教育、中级教育与高等教育。国家应迅速设法使儿童读书到 15 岁或稍迟到 16 岁为止。地方教育当局应该负责替 11 岁以下的儿童拟定公共的课程，到了中级学校后，儿童应就性之所近，就国家所设各种中等学校中任择一种。中等学校毕业后，学生可入各州应负责设立的专科学校以部分时间读书，部分时间工作，但每年上课时间不得少于 330 小时。除不肯依照教育法令就学的学生外，其余各级学生均享受免费的待遇。此项法案到实施完成时，英国将不仅没有一个文盲，而且没有一个未受专科教育的国民。

最后，工党所考虑的为如何辅助就业，这一个动机使它想到实施国营政策。但是在表面上，工党并未提出这种理由，它只称国营可以医治产业方面的缺乏效率与不公平，这虽然部分是事实，却仍是国营政策的借口。实际上，工党领袖们认为政府倘能把握金融、运输、煤矿、电气与钢铁各种企业，便是把握了就业问题的锁钥。保守党甚至

要进一步解决就业问题，但却不赞成采用国营的手段，保守党也不十分同意工党致力于造成无阶级的社会，但并不反对工党大部分的福利政策。总而言之，工党与保守党的区别在手段方面的多，在目的方面的少。

工党与保守党致力的目标倘能完全实现，就可以使人民失去基本的顾虑，同时也使人民走上社会与经济平等的大道，这是否算是予人民以社会与经济利益呢？

美国的政治民主系渊源于英国的传统，但美国自殖民地时代起，她的社会，即与英国不同，没有贵族与平民的区别；殖民地社会中有两种强烈的意识，那便是平等与自由。我们若追溯美国各州的宪政运动，就可以发现美国在民主方面常是站在时代的前驱。美国联邦宪法的修改原为极困难之事，但美国人民强烈的民主意识，仍能使这部刚性的宪法经过繁难程序的修改追上时代。为恐一个总统连任太久，变成独裁，美国尚于最近期间通过一条限制总统连任的宪法修改案。惟此乃属于政治民主的范围，不在本章讨论之列，这里所要指出的乃是美国民主的新方向。

远在19世纪的20年代末与30年代初，杰克逊总统（Andrew Jackson）即已着眼于一般人民的公民权利以外的利益。他痛恨集中的财富的力量，为了要打击这种力量，他想到要扩大政府的权力，并利用该项权利使美国社会又回到原始的天真。但惜结果他未能摧毁集中的财富的力量，却扩大了政府的权力。

19世纪60年代初美国南北战争爆发，这次战争是政治和经济的，同时也是社会的。我们不能否认，生产制度的不同使他们发生强烈的利害冲突，但我们也同样不能否认，黑奴制度的存在与此次战争实有重大的关系。北方的清教徒以酷爱平等与自由著称，根本反对奴隶制度，同时，一般的舆论也同情黑奴的处境。《黑奴吁天录》

(*Uncle Tom's Cabin*)这部小说实际上确能代表一般人对于黑奴制度的反应。就这种意义说，虽是两个区域利害的冲突，同时也含有替一部分受压迫的人类争取平等与自由的意义。美国宪法第十三、十四与十五条修正案，虽未能使黑奴在实际上获得平等的地位，但在理论上，他们却由物变成了人，法律上承认他们有独立的人格，这是一种重大的社会地位的提高。

美国内战以后，全国进入大规模的经济建设的阶段，不旋踵，由负债的国家变成债权的国家，由入超的地位变成出超的地位，由二等工业国家变成超等工业国家。在它的工业迅速的发展中，虽然它的政治民主也随着发展，但国内的社会与经济的不平等却日益显著。财富集中的程度日深，一般人的生活就越窘，贫富愈不平衡，社会的下层就愈不满。这是经济的放任政策的结果，开明的政府对此应有纠正的必要。

老罗斯福总统(Theodore Roosevelt)乃是现代的政治家，他第一个看出社会充满着不负责任的精神，认为政府应采取积极的政策以纠正此种不平衡的现状。1912年老罗斯福与威尔逊竞选总统，罗斯福提出的口号为新民族主义(New Nationalism)，威尔逊的口号为新自由(New Freedom)，双方均言之成理，一时美国的激进分子几不知孰是孰非。

克罗利(Herbert Croly)与里普曼(Walter Lippmann)等共同拟出了老罗斯福竞选的宣传纲要。新民族主义乃是一种有限度的集体主义的理论。罗斯福称该项主义所提倡的为民主的社会主义化。他说，社会主义者认为托拉斯为资本制度的历史中不可免的过程，这种说法确是对的。他认为解决财富集中的问题，唯一的方法为扩大政府的力量，改革大企业为一种公共福利的力量。我们且不管大企业是否可以变成公共福利的力量(事实上美国今日的大企业已走上这

个方向)，但不能不承认40年前老罗斯福已经深切地着眼于政治民主以外社会与经济的利益。

威尔逊的新自由就是意味着社会自由，因为他提倡社会自由，所以他与老罗斯福不同，坚决地反对托拉斯。他根本否认托拉斯为不可免的与适宜的组织。协助威尔逊竞选最得力的人物为布兰德斯(Louis D. Brandais)与拉福勒(Robert. M. LaFalette)。布兰德斯称，大组织乃是一种罪恶，解决的方法为采取无情的手段打破这种大规模的联合。威尔逊因相信政府系受大企业的操纵，不主张扩大政府的职权。他宁主张在经济方面由托拉斯回到自由竞争。他的理想是对的，但极难实现于美国的社会。其后的1917年，美国介入欧战，终于未能取消《谢尔曼反托拉斯法案》(*Sherman Anti-Trust Act*)。

美国的经济到了1929年发生了空前的危机，促成共和党的倒台，富兰克林·罗斯福(Franklin Roosevelt)于1932年就任总统。他为挽救当时的危机，曾邀请全国的专家与学者商讨方案，结果决定实施新政。新政之中既包括着老罗斯福的新民族主义，又包括着威尔逊的新自由。他的"国家复兴局"(NRA)是根据新民族主义，他的"临时国家经济委员会"(TNEO)乃是渊源于新自由。

新政的影响乃是民主的社会主义化，个人主义的力量急速地下降，而国家的控制力则与日俱增。20世纪20年代末发生的这一次危机，已经证明了政治民主不可能为万应灵药。只是少数人饱食暖衣，而令其余的人都在饥馑线上挣扎，绝不能解决社会问题。新政的全部方案，就在照顾到每一阶层的生活，它绝不是为少数人服务，这是美国民主的一个大跨步，很显然，它是朝着社会与经济平等的目标迅速前进的。

新政包括的范围计有金融、工商管理、税收、水利、农业、劳工、社会保险与政治立法诸大端。罗斯福就任后，旋即下令关闭所有银行，

其后凡重新营业的银行,都须遵守政府更严格的监督与存款保障的规定。新政击破了少数操纵电气事业的公司,增加了富有阶级的所得税,兴办了田纳西水利工程及若干西部较小的水电工程。凡此一切措置,一方面挽救了国内的经济危机,另一方面改善了全民的生活。尤其是在新的遗产税与所得税率实行之后,消灭了大部分财富集中的流弊,走上了均富的大道。目前无论有多少财产的资本家,只要一死,他的财产一大部分就被政府拿去了,几代传下去,任何一个大资本家的资产都要逐渐地转移到政府的手中。至于所得税,累进的税率尤骇人听闻,最多者可以抽到 90%左右。在这种制度下今后很不易再产生拥有巨额财产的大资本家。新政在农业、劳工与社会保险几方面尤有显著的成绩,兹当分述如下。

就农业方面说,新政的目的在改善农民的生活。为防谷贱伤农,政府就以津贴与农民,使其减少某一种或若干种农产量,俾产物能恢复战前的价格。为减少农民流通资金的困难,政府以最优惠的条件贷款与佃农及半佃农。唯恐土壤日久变瘠,影响农产的收获,政府以现金津贴农民使其保留一部分土地专种保养土壤的作物。政府并以资金助农民购买田地,使耕者得有其田。农业在这种安排下,收成日有增加,到了 1939 年,农产的收入与 1932 年相较已增到百分之百。到了 1940 年,平均每一农民都领到了百元以上的政府津贴。

就劳工方面说,政府通过了若干划时代的法案。1933 年国家复兴法案旨在增加就业的机会,缩短工作时间,提高工资水准,禁止童工,并保障集体议价的权利。此一法案虽一度被最高法院宣告违宪,但国会终究于 1935 年与 1938 年另通过两个法案,不仅包括而且改进了复兴法案。根据 1935 年的法案,工人成立工会与集体议价的权利获得了充分的保障,资本家不得再压迫工会的任何会员,政府并设立一劳资关系局,负责执行这项法案。根据 1938 年的法案,工人的

"最高工作时间与最低的工资标准"获得了明确的规定,那就是工作时间每周不得超过40小时,最低工资每小时不得少于四角。

就社会保险说,政府对于失业、年老与残废人员均有安全的保障。原来这类的事业都由各州负责,事实上这是全国性的问题,由各州负责,不易办理妥善。国会终于1935年通过一批社会保险法案,对于失业的人如何救济,年老的人、无力自给的母亲及残废的成年人及儿童如何照顾,与公共福利如何改善,均有精密的规定。实行这些计划所需的资金,部分出自资方,部分出自劳方,执行的权力操于各州,监督的权力操之联邦政府。这种计划颁布后,不久即得到普遍的拥护,而且在其后数年间条款与范围均有扩充。

美国的新政与英国的福利政策只有细则上的不同,很少有原则上的区别。事实上,它们都是根据政治民主的原则与精神实行一种理想的国家社会主义。就这些措施说,我们不能不承认英美已离开了一般人所了解的资本制度的路线。英国的工党公开称它所实行的为社会主义政策,但美国人不大喜欢社会主义这个名称,所以他们宁可用另一名词标明他们的政策。

罗斯福提倡的四大自由也值得我们注意。因为法西斯、纳粹政体都在力倡社团的自由,压迫个人的自由,倡导牺牲小我成全大我。不知公共福利是一回事,个人自由又是一回事。不能假公共福利之名消灭一切个人的自由,当然也不能假个人自由之名忽略了公共的福利。这中间应有一定的界限,凡个人自由为个人精神与物质生活所不可少而不影响公共福利者,自应尊重和保留。罗斯福所提倡四大自由都是个人所不可少的自由,言论、信仰与不虞恐惧的自由为精神所必需,不虞贫乏的自由为物质生活所必需,无此即不能生存。我的言论和我的信念,尽管与他人不同,只要我不强他人服从我的言论和信仰,即是与人无损,则我的言论和信仰就不应受到干涉。不虞恐

惧亦是个人应有的自由，一个人在社会中不犯法律，就应当无所恐惧，绝不应当无事也要受秘密警察的监视，一个人绝不能经常在寝食不安的空气中度日。不虞贫乏为个人生存所必需，一个人不能经常受饥寒的威胁。希望免除这种恐惧与威胁乃是个人正当的愿望，于他人毫无妨害；用另一种术语来说，言论与信仰的自由乃是尊重个人人格的尊严，不虞恐惧的自由乃是个人社会的权利，不虞贫乏的自由乃是个人经济的权利。

罗斯福逝世后，杜鲁门总统又进一步提出人权法案与第四点计划，这也都是社会与经济平等的里程碑。人权法案旨在提高国内黑人的地位，使与白种人趋于平等；第四点计划乃在协助国外落后区域的人民获得不虞贫乏的自由。犹如接力赛跑，杜鲁门总统仍是继罗斯福总统朝着一个方向奔驰。

近数十年来，两大西方国家民主的新方向与新措施上面业已扼要地分析过了。当然，这两个国家不能代表整个自由世界，自由世界内民主的一般趋势如何，我们也有了解的必要。为求得这种答案，我认为最好是拿联合国大会通过的《人权公约》作为研究的资料。在目前状况下，各国对于实施与批准此项公约当然有实际上的困难，但我们不能否认此一文献却能代表自由世界的理想。

人权的思想由来已久，英国1215年的《大宪章》、1679年的《人身法案》（*Habeas Corpus Act*），1689年的《人权法案》、美国1776年的《独立宣言》，与法国1789年的《人权宣言》都是人们到达自由生活与自由社会重要的里程碑。在农业社会中，旧时所谓之人权乃是着重于公民的权利，很少注意社会与经济的需要。但是到了1793年法国颁布的后来人们所称的《雅各宾宪法》（*Jacobin Constitution*）中即已扩大了人权的概念。该宪法宣布："社会对于其不幸的人民负有维持生存的任务，如果他们能工作时，社会应给他们以就业的机会，并保

证他们能得到生存必需的酬报。”1915 年以后，许多国家的宪法中都包括有就业保障、失业保险与贫病的照顾及义务教育这类条文。

但是自法西斯主义与纳粹主义相继兴起以后，人权就遭受到空前的威胁。第二次大战民主国家的主要的目标，便是维护人权。因此，1941 年的罗斯福总统对国会的咨文，即宣布以争取四大自由为作战的目标，同年罗、丘宣布《大西洋宪章》，亦提出同样的目标。1942 年丘吉尔亦宣言于大战结束后重建人权。因为民主国家的坚持，1942 年的华盛顿会议、1943 年的莫斯科会议，与 1944 年敦巴顿橡树园(Dumbarton Oaks)均对人权提出相同的保证。敦巴顿的建议还只有一处提到了人权。到了旧金山联合国开第一次成立大会时所通过的宪章，竟有七处提到人权。至于如何增进人权，《联合国宪章》规定由联合国大会负责，结果交由附属于大会的社会与经济会议负责，社会与经济会议又成立一个人权委员会负责起草一个人权公约。

负责起草公约的人员，态度极为审慎；他们费了一年以上的时间先征求各国专家的意见，然后再集合各国的意见草拟公约。这个公约草案终于在 1948 年 12 月 10 日经联合大会通过了。《公约》包括有三十款，自第一款到第二十一款多属于维持个人自由、人类尊严与一般公民权利的规定，因不是本章的着重点，姑置不论。我们应当注意的乃是第二十二款到二十七款。举凡关于社会保险、就业的权利与选择、公平的与足以维持尊严的待遇、工会的组织与保障、休息与悠闲的享受，每一个人与其家属健康的照顾、母亲与婴儿的维护、义务教育的权利及人格与人权教育的着重，社团知识生活的参加，艺术的欣赏与科学进步利益的享受与个人精神及物质利益的保障，均有精密的规定。这个公约可以代表自由社会的理想，证明自由社会已经充分地照顾到每一个人的社会与经济的权利。

事实上，我们不能不承认，晚近民主的新趋势与新措施是在充分地照顾到人们的社会与经济的利益。自由领域中，鉴于联合国大会之通过人权公约，已经显示出普遍的倾向这种趋势。由于这些利益是用民主的方法获致的，不是少数人或一个政党武断决定的或执行的，所以社会上普遍地表示赞助，每一个人均得到实际的利益，没有发生纷扰、迫害或流血。

第十二章 民主的批判与展望

民主历史的悠久与它的进化性，以上各章已分别叙述过了。在这两千多年的长程中，它曾遭遇过不少的打击和挫折，到了19世纪，它得了工业革命的刺激，迅速间民主之花在各地盛开，欧美每一个角落几乎都呼吸到民主的芬芳。依照这种情形看来，似乎民主的前途再也不会有严重的艰险，但是事实的演变，适与人们所希望的相反。在最近短促的四十年中，人类的自由又遭遇到危机。

缘欧洲自普法战争后，德国陡然兴起，打破均势，一跃而成为君主专制国家的领袖，终因其实力过强，野心过大，造成第一次大战。这一次大战的主角为德奥对英法，两个君主专制国家对两个民主国家。假使德国获胜，则欧洲的民主必受致命的打击。事实上德国自战争发生后，在各线均获胜利，这才急坏了远在大西洋彼岸的民主的美国，逼得她第一次抛开门罗主义，加入欧战。美国总统威尔逊于宣战时曾坦白地说明，美国的目的为造成一个民主不受威胁的世界(To make the world safe for democracy)。威尔逊系一位政治与历史的教授，一个有名的理想主义者，虽然也有人怀疑他的话是门面话，但我却认为他的话实具有高度的真实性。后来，他提出的"十四点和平计划"更可以显示他参战的用心。

第一次欧战的结果，德国失败，奥国崩溃，俄国发生革命，几个专制的国家同时完蛋，这对于促进民主应当是一个良机，民主从此应当不至再受威胁，故一时民主的声浪高唱入云，原来专制的德国亦成为共和国。但是好景不长，民主国家刚消灭了一种威胁又来了更大的威胁。第二次民主的威胁产生以后，一般人都看到这是民主危险的关头，以民主国家的实力，本可于威胁刚发之时，即将它消灭，无如民主国家既不能同心协力，又不能见义勇为，反与恶势力企图妥协，至对于德意和日本，连干涉亦不敢发动。意大利侵略阿比西尼亚，利害关系系最大的英国竟袖手旁观。德国破坏《凡尔赛条约》，重整军备，进兵莱茵，兼并奥国与侵凌捷克，法国不敢起而抵抗，英国且与之签订《慕尼黑协定》。日本侵略中国东北，国联不敢制裁，英美束手无策。这一连串的民主国家的错误才造成第二次大战。在这一次战争中，德国与日本的战斗力量均是空前强大，一个横扫欧洲，一个独霸东亚，假使两个国家能于作战时有更好的配合，可能将欧洲的其他国家与共产的苏联完全击溃。假使德日在第二次大战中获胜，民主制度至少又要暂时受到致命的打击。幸而美国因日本挑衅而加入大战，终将三个穷凶极恶的独裁国家击溃，民主国家又转危为安。

民主制度与独裁制度的比较，优劣之别既然不辩自明，何以民主国家竟在四十年中一再受到独裁的威胁呢？要答复这一问题，我们也不能不反躬自省，究竟民主制度有无可乘之隙？没有一种制度实际上是完全理想的，我们对于民主制度稍加检讨，自亦可找出它的若干弱点。关于这一点见仁见智各有不同，此处笔者只能根据个人的了解，略述所见。我所要提供的弱点，有的是属于民主国家的，有的是属于民主制度的。兹请先言民主国家的弱点。

一、民主国家的内部有严重矛盾的存在，这是反民主者攻击民主的借口。原来现代的民主从起始就是一种反抗压迫的斗争。就一个

国家对内而言,在政治方面,它反抗专制政体;在智识方面,它反抗教条主义;在商业方面,它反抗束缚条例;在宗教方面,它反抗定于一尊;就对外而言,民主又代表民族主义与民族自决的原则。以英国为例来说,她在国内确是次第实现了民主的理想,她对外也曾追逐民族自决的目标;19世纪中,她曾协助希腊与意大利争取自由;第一次大战后,她又协助欧洲久被压迫的民族获得独立,即近在肘腋的爱尔兰也获得自主。凡此一切,当然是我们民主自由的人士所应当赞扬的。可是,另一方面,英国在海外还保持着广大的领土,在这些领土内的人民便不能与英国本土及自治领的人民享受同样的自由、幸福与人类的尊严,而且最近非洲各地曾一再发生事变与暴动,其原因为何,我们虽不得而知,但土民对于当地政府的不满,则可断言。这样,一方面维护自由,一方面又限制自由,一方面实行福利政策,一方面又允许天堂与地狱同时存在。这不仅使殖民地人民不满,也给予反对民主者一个攻击的口实,这种矛盾实有消灭的必要。

二、民主政治与资本主义的联系。本来民主与资本主义之间并无必然的联系,英美的民主传统已有悠久的历史,发源远在工业革命之前。工业革命给民主带来冲击的力量,也给民主带来了不利的后果。英美因为工业革命的发生都齐向民主的目标跃进,它们也因为工业革命都变成了资本主义国家。民主理论因此遂不免为资本主义者所误解。亚当·斯密的自由贸易与放任政策,到了工商界的手中便成了致富的自由。边沁的功利主义也为中产阶级所利用了,他们强调如果每一个人都知道如何照顾本身的利益,也就不期然而然地照顾到社会的利益。资本主义的社会中,在工业革命的初期,尚缺乏对于劳工阶级利益的正确认识,而且知名之士尚不少轻视工人阶级,发出不正确的言论。例如:当工人要求缩短工作时间,增加工资与增加受教育的机会时,著名的人口论者马尔萨斯认为,增加工资与缩短

时间,结果徒足使工人多生儿女,人口增加即不免要造成饥馑。至于使工人获受教育的机会,当然坎特伯雷大主教与皇家学会会长亦持反对的态度;他们认为工人受教育的结果,只是不满意现状,并且因此而瞧不起他们的上峰。自由与平等原是民主国家的两大支柱,但是在资本主义社会中却只有少数人享受真正的自由,大多数人得不到经济与社会的平等。这也是反对民主者可以利用的借口,但是这种情况已在迅速的改正中,此点上章已约略指出。

再就制度本身来说,民主亦自有其不可否认的显然的弱点,致有时不能抵抗恶势力的袭击。兹请分述于后:

一、民主制度长于处常短于应变。它有一种持续力,但不能抵抗突然的打击。从过去的记录言,它推翻过封建制度,推翻过大一统的教廷,推翻过专制政体,推翻过贵族与中产阶级的专政。在它前进的途中,如没有阻碍,它可以继续向前,如一旦遇到艰险,它就不敢冒险冲进,只好绕道前进。例如说,第一次欧战后,威尔逊总统领导的民主国家当然想缔造一个民主世界,可是第一次战后的情况为俄国发生共产革命,影响全面;西欧到处发生经济恐慌,民不聊生。德意的困难,实部分由民主国家所造成,意大利的经济恐慌,当时若民主国家能予以及时的协助与救济,重振意政府的权威,则法西斯党绝不能轻易成功。至于德国,民主国家明知其负担无力而向其强索巨额的罚款,明知德民族之不可轻侮而重伤其国家的尊严,造成了纳粹党夺取政权的机会。事先民主国家既乏处置德意的精密计划,及至危险发生,又不敢断然地阻退,这充分地表现出民主制度的本质根本缺乏应变的力量,其理由甚为显明。

民主国家的执政人员,与独裁国家不同,对于任何一件事都不能随便作决定,他们除了要得民意机关的合作外,还要得到舆论的支持。如果有一件事当局者认为当做而民众尚认识不清,执政的人还

须费一个相当长的时间作启迪民众的工作,如此时不及待的事,便不免受此迂回之误。第一次大战后,民主国家人心厌乱,望治心切,故军事干涉实难期其有效。协助德意,预算必须由各国国会通过,但当时受德国侵略的人民,正痛恨德国入骨,要求报复的声浪甚高,协助刚战败的敌国,在当时实为舆论所不许可。英法两国,经第一次大战的教训,当然不希望再发生类似的战争,尤以英国为甚。及至德国的势力再度抬头,英国人民最怕再尝战争的滋味,签订《慕尼黑协定》,就张伯伦说,是奉行民意,因此在他回到伦敦时万人夹道欢呼。事实上,签订《慕尼黑协定》,实促成第二次大战的爆发,这一点当时丘吉尔看得出,我们许多人看得出,未必张伯伦先生看不出,即使看得出,他还是要不惜一切代价争取和平。民意要他走这条路,他不能走民意所反对的路线。这种不能应变之责,毛病出在民主制度的本身。

二、民主制度的和平与容忍的本质帮助了独裁势力的成长。民主的特点在能容忍异己与同情他人。容忍的结果是妥协,和平的结果是让步,但求彼此相安,不妨各执所是。独裁国家的作风就根本不同,独裁者定下了一个决策,他必须使用一切手段以实现他的目的。另一方面,民主国家的作风则迥异于此。例如:沙皇的专制原为英国所不同情,然英国仍能在1907年与其和平地解决了纠纷并成立协约关系,从未暗中计划或公开企图推翻俄国的政府。俄国的共产革命也并不为英国所乐睹,但1917年3月发生革命后,英国的官方报纸,又即刻替俄国共产政权作有利的宣传,而且甚至誉苏联为民主国家,并首先承认苏联以求相安。意德两国先后发生政变,民主国家虽内心反对,但仍希望能以忍让求安定。当然我们不否认民主国家与不同政体的结合或交欢是有利害的关系,但同时我们也不能否认这种利害的结合与交欢之中有很大容忍的存在,容忍的动机是在求互不相害,是在争取和平。至于独裁政体不仅极左与极右之间不能有任

何程度的诚意的修好，而且可以看出左右两种独裁从未对民主国家有过任何容忍的表示。假使独裁者不向民主国家挑衅，我们可以肯定民主国家是不会先动手的。另一方面，民主国家实曾表示过愿意与独裁者和平共相交，但独裁国家从未对民主国家报以同样的诚意。《慕尼黑协定》终不能阻止德国的侵略。因此，我们可以说与独裁政体谈和平与妥协，结果终是不免养虎贻患，这也就是危机一再发生的原因之一。

三、民主制度似平易而难实行，常易流为形式主义。它与独裁政体最大不同的地方在于，前者的权力建筑在全民基础之上，后者的权力则建筑在个人或一个团体的基础之上。以一个领袖为中心的一个党就可以在一个国家中实施独裁制度与执行独裁的权力，人民只有服从的义务，没有表示抗议的权力。以全民为基础的民主国家中，实施民主制度，必须全民均有民主的素养，这却不是短时期所能做到的事。一般地说，人民颇不易了解民主意义的所在，个人对政治与社会的责任，及民主的权力运用，雅典人民与瑞士人民均是从经常的直接与间接的民主实践中了解了民主的理论与实施。英美的民主传统悠久，人民学习机会又多，故亦有很高的民主素养。这种根深蒂固的民主不是任何暴力或打击所能推翻，人民绝不会因个人生活有困难或国家面临艰境即动摇对民主的信念，他们国内也不会出来一个独裁者。但是这种素养须经过长时期的熏陶才能获得。因此，民主常为人们所误解，以为只要人民在一个国内享有政权，就算是民主国家。其实有许多不民主的国家，在表面上也许人民有选举权，有民意机关，事实上，政府或利用民众尚无运用政权的力量，或利用民众的愚昧，而暗中控制一切，使民主只具形式并无实际的意义。这类形式的民主主义盛行一时，因此许多实际是独裁或寡头政治的国家，外面都挂了民主的招牌。产生这种形式主义的主要的原因乃是民主意义之

真正的了解与民主的优良的素养都非一般人在一个短时期内所能获致。如何推行真正的民主,这一点还有待于民主人士精心的研究。

四、民主制度是一种浪费的制度。自政党的组织、宣传,到个人的竞选,都要浪费许多精力、金钱与时间。英美各大政党均为争取政权浪费了不少人力与物力,尤以美国为最,大而总统的竞选,次而参众两院议员的竞选,再次而各州议员及市议员的竞选,在美国方面,每次也不知有多少浪费。这一次两党竞选总统,美国两党官方的报告其数字已足惊人,其实官方的报告占实际的浪费中一个微小的部分。因为竞选、组织与宣传实在需要金钱,这里又产生一种流弊,那就是参与政治活动的人物必须有财政上的支援。如果个人既无资力,更乏团体的支援,任凭你多大才学也不易参与政治活动。事实上,有钱财可资活动的不一定是国家的人才,真正国家的人才,反多不能从事竞选或其他政治活动。这种浪费同时也是一种资本主义的产物,拿美国说,政党的浪费,倘能用之于社会福利,很可以做不少有益的事业。其他民主国家的浪费虽不及美国之大,但在各国国家财政中所占的数字都不在小数。不仅真正民主国家如此,即只具形式的民主国家,在竞选与组织方面,也都耗了巨额的财力。

拥护民主自由的人士应当了解民主政治有若干不健全的地方。上面所举几点,只是就笔者个人见解所及,事实上所谓之弱点也不尽是坏处,从另一个角度看,也许就是好处。坏的一方面多半是可以纠正的。民主国家中内部的矛盾与资本主义在民主国家中产生的流弊,在最近数十年中,已逐渐地改正过了。

民主制度方面所犯的四点毛病:一、处常而不能应变;二、和平容忍的为害;三、民主素养困难,易流为形式主义;四、民主的浪费;其中一、二两点与独裁力量的成长与危机的造成有重大的关系,就此种情形看来,确是弱点,但同时这两点又是民主本质中不可少的因素。应

变是独裁者的特长,处常才是民主的优点。只要不放弃民主,任何一国政府都无应变的权力。至于和平与容忍乃是民主的精义所在,虽然因此吃了亏,但亦不能因为要对付独裁就放弃民主,那就无异于“因噎废食”,“饮鸩止渴”。事实上民主国家在这一方面的弱点,因鉴于过去的教训,已受到部分的修正。第二次大战以后,美国在欧洲实行马歇尔计划救济西欧各国,并以比较宽大的政策处置西德。麦克阿瑟元帅在日本主持的盟军总部对日本的管制也尽量采用宽大的政策,并以巨额的物资与金钱救济日本人民。因此日本在很短时期中就恢复了生产的力量,日本人民对管制的当局不仅没有恨意,而且表示衷心的感激。麦帅离日本时,万人空巷地欢送他,这种情形不是可以造作的。这种新措置乃是一种有准备的应变的方法。

过去,还有一种局势是民主国家不能应付的,那便是独裁者常找出民主国家的弱点加以突袭,使得民主国家措手不及。但是这一次民主国家的领袖在第二次大战期中就已看到这一个可能性,所以他们建议成立联合国,着眼于军事制裁侵略。联合国会员国为实行此一规定,须将各本国的军力贡献出一部分交联合国使用。为配合此种策略,美国国会曾通过一议案,政府在此种情形得先动员兵力,再补请国会通过。这种军事动员对付侵略,不是一个国家对另一个国家的战争,而是站在联合国会员国的立场上用联合国名义制裁侵略。这种应变的权力为过去民主国家所无而现在却有了。

和平与容忍,对于独裁者说,虽是致祸之由,但它们本身却是民主的优点。民主国家既有了上面所举的应变的权力,今后遇必要时,就可以权宜从事,不怕独裁者再来一次突袭,也不怕他们受和平与容忍的鼓励而坐大,因此和平与容忍还是必须要保持的。在民主国家新的安排之下,独裁者也不易再利用民主国家基本的优点。

至于民主的形式主义与民主的浪费两点却是民主本身的问题,

也不难纠正。不过这两个都是专门问题，应由学者专家提出新的方案，阐扬民主的理论与实施。方案中应着重的不是竞选与投票，乃在如何养成民主的风气。至于实行民主的方法，我们今后要根据“因地制宜”的原则，拟定不同的方案。某一制度行之于甲国成功，行之于乙国也许失败。面积的大小，人口的多少，历史与文化的区别，经济、社会、宗教状况的不同，以及人民性格与习惯均与方案有关。原则上讲，今日的趋势，要实行民主，必须兼顾到社会与经济的利益。

我们只是谈国内民主还嫌不够，现在由于交通与运输的方便，四海已变成一家，必须国际间也要民主，才能消弭或至少减少阻碍自由世界团结的因素。如何才能实行国际间的民主呢？这个问题，可以分两方面答复。第一，在形式上要注重两点：1. 国与国间的条约义务与权利应设法使之趋于平等，尽量实行互惠的原则，凡甲国在乙国所能享受的，乙国在甲国亦如之；2. 甲乙两国如果贫富悬殊，生活水准相差太大，甲国高而乙国低，甲国应尽量以物资助乙国并协助其发展农业、工业与教育，提高其生活水准。纵不能将两国的生活水准拉平，亦当使之接近。少数国家的人民享受太优裕，而其他国家人民都在饥馑线上挣扎，世界是不会得到安定的。况且工商国家的繁荣所依赖的乃是世界其他国家的购买力，如果不助其余国家也获取相当的繁荣，则该项购买力自然随之减少，或甚至完全消逝，所以即替本身着想，资本国家也当协助贫穷的国家。但是协助要注重方式，所以另一方面，在精神上，应采取平等互助的形式，使接受协助的人衷心感激，绝不可因强弱与贫富的悬殊，协助的一方摆出了超人的样子、主人的架子或优越者的姿态，使另一方面接受了协助，反过来还恨协助的一方。这是强国与弱国间通常犯的毛病，常常因此而影响到邦交。因此民主国家，不仅要实行国内民主，而且要实行国际民主。

民主已经有了两千年以上的历史，在这个漫长的期间，它有它的

辉煌的日子,也有它的黑暗的时期,它尽管遇到了很多的艰险,总是迂回前进!这可以看出一种顺天应人的思想与制度是不会被恶势力所消灭的。在它的进展途中,它的挫折是暂时的,它的进步是永久的。与民主为敌的恶势力,也许在某一个期间占了上风,但都经不住时间的考验,结果一个一个都倒下去了。在最近数十年中,民主制度已经克服了两次恶势力的威胁。今天的危机也许比过去险恶得多,但因为民主制度的进步,民主的势力也远在过去之上。但民主自由人士所担心的并不只是这一回合的胜利谁属,而更重要的,是如何使世界民主政治自百尺竿头再进一步。

参考书目

Adams, G. B., *Civilization During The Middle Ages*, New York, 1924.

Aristotle, *Politics*, Everyman's Library.

Benes E., *Democracy Today and Tomorrow*, London, 1939.

Boak, A. E, R., *History of Rome to A. D.* 565, Rev. Ed. 1927.

Bunn, H. F., *Story of Democracy*, New York, 1941.

Bury, J. B., *History of Greece*, 2nd. Ed. London, 1924.

Catlin, G., *A History of the Political Philosophers*, London, 1950.

Davis A. P., *Man's Vast Future, A Definition of Democracy*, New York, 1951.

Doyle, P., *A History of Political Thought*, London, 1949.

Gierke, O., *Political Theories of the Middle Age*, Trans, F. W. Maitland, 1922.

King-Hall, *Our Own Times*, London, 1938.

Lotus, C, Ls, *Modern Democracy*, Yale University Press, 1941.

Hattersley, A. F., *A Short History of Democracy*, London, 1939.

Hicks, J. D., *A Short History of American Democracy*, New York, 1946.

Muthard, W. M., *Democracy in America*, Rev. Ed. 1949.

Smith, T. V., *The Democratic Tradition in America*, New York, 1941.

Mosely, P. E., *The Nineteenth Party Congress*, *Foreign Affairs Quarterly*, January, 1953.

Shub, David, *Lenin*, Chinese Translation, Platitude Press, 1952.

近代文明的新趋势

自　序

早在我写《民主革命论》一书的时候，就曾有朋友建议我写一本近代革命史。后来我因为考虑到中国一般读者对西方历史文化的认识太浅，与其写一部革命史，倒不如以民主主义为主题来叙述西方自文艺复兴以来的种种社会变迁，比较更能适合当前文化界的需要，这便是本书撰写的最初缘起。

老实说，“近代文明的新趋势”是一个大题目，凭我个人这一点浅薄的历史知识，是根本没有资格动笔的。但是当西方极权主义的洪流已经泛滥至我们祖国的时候，我们是没有理由可以闭上眼睛，对西方近代文明不加闻问的。极权主义是西方近代文明的病症，这病症本和我们无关，而我们竟不幸先蒙其害。由此可见，近代文明已具有世界的性质，我们既无法拒绝它的挑战，就得彻底地去了解它，看看它究将何去何从，我们又到底应该选择哪一条路。基于这一考虑，我终于大胆地写成了这本书。

正像拉斯基教授在他的《欧洲自由主义的兴起》一书的序言中所说的：“我希望读者注意，这实在只是一篇论文。在这样的篇幅中，对这一论体，我所做的是不可能超乎提纲挈要以上的。”我这本书，与其说是“书”，倒不如说是论文——一篇较长的论文。在结构方面，我力

求系统化，希望人们读后可以认清近代文明的大脉络。面对着浩如烟海的史实，在取材上我实已精练到无法再精练的程度，但写成后仍然超出了预定的字数，这实在是不得已的事。本来还准备写一章关于中国民主的前途问题，以为全书的结束，现在这一计划只好放弃了。

本书的论点在很多方面是和《民主革命论》一书相通的，前者是纵的叙述，后者则是横的论列。因此，我希望读本书的人同时也能参考那本书。

成书仓促，挂漏在所难免，错误更不会少，谨盼读者们能不断地给我指教和批评！

余英时

1953年4月20日于香港

第一章　导论

一

中国有一句成语："一部廿四史不知从何说起。"其实近代文明的千头万绪，其复杂的程度远在"一部廿四史"之上；企图在短短的篇幅中把它清理得头头是道、秩序井然，才真令人体味到"不知从何说起"之苦。

首先，我必须解释清楚，我在本书中所用的"近代文明"一词究竟涵摄着一些什么内容。我不否认，在基本立场上，我是偏袒人文主义的；我坚信历史文化的最大意义乃在于它提高了人的价值。显然，撇开了人，我们复何贵乎历史文化呢？从这一基本观点出发，我所看到的近代文明便是近数百年来环绕着"尊重并提高人的价值"这一中心所产生的一切创造。但是这一观点并不能使我无视于那种种与人文精神背道而驰的历史逆流，相反，我更要积极地指出近代极权主义的根源，及其危害人类文明的基本缘由所在。那么，什么是近代"尊重并提高人的价值"的历史创造呢？在这里，我愿意提出民主主义的大潮流作为近代文明的核心。说民主主义是近代史的主流，似乎已经

成为一种陈词滥调，但是这种说法，出之于政治宣传或洋八股者极多，出之于真知灼见，深入近代史的内层者却寥寥无几。我绝不敢自诩我已经把握住了近代文明的根本精神，不过如果说我在本书所阐释的民主主义与流俗平时的口头禅颇有出入，那倒也不会是违反事实之谈。我认为近代民主必须上溯到 14 至 16 世纪的文艺复兴，文艺复兴的人文精神是近代一切政治、文化以及经济的进步方向的开端，尽管这一新文化运动在当时并未能收到现实的效果。文艺复兴是新文化启蒙运动的开始，接着便是一个局面更伟大、范围更广泛的文化运动——宗教革命。这两大文化运动在精神上、时间上都是一贯的，它们奠定了近代文化运动的大方向，也开辟了近代政治、经济种种革命的途径，宗教革命本身所牵涉的许多世俗问题便可以证明这一点。继文化运动之后，自由经济、民主政治、平等社会各方面的运动也都一一展开。如果我们从时间上观察，这几方面的运动几乎是同时开始的，所以我们根本无法肯定其间谁是原因，谁是结果，谁是主，谁是客。但它们之具有一种共同精神——人文主义，却是事实。

人们过去把民主主义的内涵局限于政治民主，直到最近才有人提倡全面的社会民主，其实这真是一种不了解近代文明的表现。一部近代史自始便是文化、经济、政治、社会各方面的民主发展，不过我们通常并不把其他方面冠以民主之名而已。社会原是一"有机整体"，我们很难想象有一个社会，在政治上是民主的，在经济上却完全违反民主原则；如果有这种不平衡情形发生，社会便一定要动荡不安，结果不是政治民主牺牲于经济的不民主，便是经济的不民主被政治民主所消灭。极权国家的建立是前者的说明，近代英美民主的新趋势则是后者的注脚。近数十年来很多人认为，英美有政治民主而无经济民主，苏俄有经济民主而无政治民主，其实这乃是一种割裂社

会的整体性的幼稚错误。

近代民主主义的内在病症发生在经济制度方面,资本主义所造成的极端贫富不均,的确使传统民主一度大为失色,于是极权主义乘机崛起,形成一个巨大的反动逆流。幸而20世纪以来,民主国家已经在调整政治民主与经济不民主的关系上获得有效的成果,传统的民主不仅重获稳定,而且已迈向更高层的经济与社会民主的境界中去了。近代文明已开拓了新的方向,发展了新的趋势;人类前途显然是无限光明的。

二

基于我们对近代文明的内容的特殊了解,对于近代的分期,我们也不能不采取一种新的标准。历史的分期原是一种不易接近真实的做法。历史的长流有如黄河长江,是不可能把它切成几个片断的。可是由于人类在不同的时代的努力有着不同的重心,所以从大趋势上着眼,我们似乎也能看到上古、中古、近代每个历史时代的特殊性。但身临其境的人们本身并不能意识到这一点。文艺复兴的学者绝不了解他们在开始着一个新的时代,17、18世纪的机器发明家更无从预知他们在历史上所占据的地位。名历史家亚当斯(G. B. Adams)在其所著《中古时代的文明》一书中,即认为历史的分期并无清晰的界线;当一个时代逐渐转变到另一个时代的时候,当时的主角人物也是毫无所知的,只有千百年后的历史家才能够看得出来。因此我在本书中所作的历史分期也只是一种大体的划分,而不是僵死的数学公式。这是首先应该向读者说明的。

我把近代史始于文艺复兴的理由前面已约略说过了。这里我要说明我对近代史发展本身的一个新的分期法。由于我提出民主主义

为近代文明的中心，因此我看出民主在近代有两个截然不同的阶段。从15世纪到19世纪中叶是第一个阶段，从19世纪中叶到现在是第二个阶段。这种分期是以民主主义斗争的对象的变换为标准的：19世纪中叶以前，民主的对手是专制主义，政治上的国王专制，经济上的封建主专制，文化上的教会专制，和社会上的贵族阶级专制；19世纪中叶以后极权主义成长起来，自此以后，民主便一直在和极权主义或明或暗地斗争着，但是直到20世纪的极权国家出现之后，一般人才开始看清这一点。

认真地说，近代帝国主义时代的资本主义已有着很明显的极权倾向；如果照19世纪下半叶那种历史潮流发展下去，大资本家迟早是要跃登万能统治者的宝座的。墨索里尼的极权便部分地代表了大资本家的利益。就这一方面说，民主与垄断资本主义的斗争，也正可以归之于民主与极权斗争的范畴之内。

随着专制主义到极权主义的转变，民主主义本身也起了性质上的变化。如果说专制主义与极权主义的关系，是从相对的多元到绝对的一元的发展，那么民主主义在这两个阶段中的差异也在于：前者的政治、经济、文化与社会各方面的发展是各自孤立与分散的，而后者则统一成谐和的整体，彼此之间有着适当的呼应。社会发展分散而不统一，某一方面发生了毛病便不容易及时补救，这说明了近代资本主义何以能够如此地畸形发展。后一阶段的民主主义则完全克服了这一弊端，政治与经济之间已获得了恰到好处的均衡。但民主主义的统一并非意味着一切社会权力的集中，实际上“分权”依然是民主主义的基本原则；这种统一乃是精神上的统一。好像一个人的成长过程一样，在孩童时代他虽已具备了一切机能，却往往不能把它们搭得和谐，所以容易发生毛病；直到他长大成人，他才能对他身上的一切器官有着灵活而协调的运用。现代的民主主义确已经离开了儿

童阶段，而发展得相当成熟了。不过民主主义并不完全和人一样，人是有生有死的，而民主却永没有死亡的一天。它是一种螺旋式的无限发展体，因此，卢梭才认为完全理想的民主是永远无法达到的。

了解民主主义在近代史上的两种不同的阶段是很重要的，否则我们将失去与极权主义斗争的任何信心。

三

自从马克思的历史唯物论出世以后，人们开始注意到历史观的问题。这并不是说历史观是始于马克思，事实上自有历史著作以来便已有着历史观的存在；不过马克思对历史观的特别强调，促起了人们对这一方面的认识。我在本书中所持的历史观是什么呢？首先，我绝不是一元论的；其次，我更不是定命论的；我无法相信历史的发展、文明的进步是由于某种单一因素的作用，自然我也无法承认历史发展是遵循着某种既定的公式。历史的因素极多，也极复杂，有主观的、有客观的；人是主观因素，自然环境与社会环境是客观因素。历史是人的历史，离开了人便无所谓历史与文化，显然在历史发展中人的因素是要占着最主要的地位；但人并不能任意地决定历史，因为社会的进化还有其他各种客观因素如地理、气候、政治、经济、文化……前两项是属于自然的，后三项则属于社会的。社会虽是人创造的，但既经建立之后，它本身也就是一种客观的存在了。在这许多因素之中，我们如果只认定一种或数种因素是决定性的，其他则只有附属作用，那么我们便无法见到历史、见到历史的真理。诚然，历史的发展，在上一阶段中偏重政治，在下一阶段又偏重经济，这是可能的，但是我们并不能把一个阶段的历史扩大而解释历史的全部。其实这一时代的社会变化从政治发端，政治便成了主导因素；另一时代的文明进

步由经济开始，经济便成了主导因素。除了已知的必然因素外，还有未知的偶然因素——机缘；罗素氏在《自由与组织》一书的序言中即强调了这一点。

基于作者本人对于历史观的这种了解，我在本书中便决不强调某一因素是决定性的；我只忠实地根据历史的真相描绘出近代文明的大轮廓。因为，在我看来，只有这样，才能对读者们有真实的贡献，才真正地尽了一个写历史的人应有的责任。

第二章 新文化的启蒙(上)

——文艺复兴(The Renaissance)

一

根据本书的分期标准,文艺复兴是欧洲中古史的终结,也是近代史的开始。但就其成为一个"历史的时期"而言,历史家对它的性质、原因以及地理的与年代的范围都没有任何一致的见解。据大多数历史学者的看法,文艺复兴大抵是发生在14世纪到16世纪的文化运动,而以意大利半岛为其发源地。

二

任何一个历史运动都有其特定的历史背景,文艺复兴当然也不能例外。文艺复兴是怎样发生的呢?我们必须从当时的社会状况中去寻求答案。中古的欧洲在社会上有两大统治力量:封建制度与教会。表面上,封建制度统治着世俗的世界,而教会则管辖着精神的世界,但事实上这二者是紧密地结合在一起的,世俗权力所犯的毛病,教会差不多统统都具备了。这两重力量在当时构成一种绝对的权

威。封建制度的具体表现主要是“自给自足的庄园制度”，在庄园制度之内，封建领主是绝对的统治者，而农奴则是束缚于土地之上，殊少自由可言。另一方面呢？教会乃是文化的绝对统治者，一切违反基督教教义的思想或批评教会的言论，都被认为是“异端”，而要受到严厉的惩罚。个人的良知既不受尊重，个性亦无从获得自由的舒展。封建的庄园制度本身，是具有几乎完全独立的司法与政治权力，教会也同样有其一己的特殊权威，而超乎世俗法律的管辖之外。一言以蔽之，中古时代是二元的集体主义束缚着个人的自由。文艺复兴在一部分的意义上即是对这种专制的反抗。

但上述这两重力量，只是促成文艺复兴运动的消极的或反面的因素，实则同时还有若干积极的或正面的力量在推动着这一运动，那便是工商业的发展与城市的兴起。封建制度的初期，欧洲到处都在封建势力的统治之下。10 世纪后，由于混乱的社会渐趋安定，工商业遂随之抬头，而原来被封建战争所摧毁了的古代城市也慢慢地建立起来了。随着城市的增加，城市居民也展开了许多新颖的活动，这种活动至 12、13 世纪而达到了顶点。这些活动是什么呢？它的价值何在呢？首先，在政治上，它勇敢地发展出一种自治的原则，以抵抗封建制度的侵犯。起初城市居民向封建领主购买“宪章”，以获得城市的独立；后来由于此种宪章的保障，城市的自治原则愈益确立。尤其是意大利与日耳曼的许多城市，最后并发展为自由共和国。其他如英、法的城市，则有意或无意地助长着王权的建立，而终于形成了现代的民族国家。工商业的进步与城市的兴起，在封建社会中划了一道深深的裂痕，封建的阶级制度的均衡因此打破。中产阶级开始跃登人类历史的舞台，扮演着重要的角色。这一切新生的力量都是要求自由发展的，中古权威的束缚其势已不能不解除，于是，一个新的自由文化的运动也就成为不可避免的了。

三

以上所述的是欧洲在文艺复兴时代的一般状况。但文艺复兴是产生在意大利半岛上的，因此，意大利的特殊历史条件也不容我们忽视。

由于地理位置的优越，意大利自 11 世纪商业复兴以来，便一直是东西贸易的转运港，因此奠定了它在欧洲的经济霸权。在此种基础之上，意大利的商业资本主义发展得特别早，这是经济上有利于文化发展的条件。因为财富产生了闲暇，使文学艺术等活动的进行更为可能。

意大利在政治上的演进也很特殊。在它的中部与北部，13 世纪末叶时，封建制度便已消失了。代之而起的是具有独立性的城市国家，封建领主受了财富与政治权力的诱惑，遂转而与商人联合争取城市的独立。最初，意大利各城邦之中党争甚为激烈，颇妨害经济与文化的发展。后来开明专制的制度产生，城市生活始获得安定。这些专制的统治者对文学艺术颇为爱护，他们不惜以财富培育之，这实是文艺复兴的另一重要的动力。

意大利城邦的社会与文化演进也是促成文艺复兴的主要因素。前面我们已经提到贵族阶级与中产阶级的融合，其后一切中古的阶级也都汇合起来，构成了一个较为平等的社会。意大利城邦中的阶级分野即使还未完全消除，但其差异也不再是以出生、而是以财富与文化程度为根据了。意大利的文化很早就和财富联系了起来，因之，它的文化便具有更多的世俗的成分。同时，意大利的教会不仅丧失了它的权威，而且教会本身也更世俗化了。此外，1453 年君士坦丁堡的陷落，使得许多学者与艺术家避难到意大利半岛，历史家咸认为这是文艺复兴的一个偶然因素。

四

明白了文艺复兴的历史的与地理的背景与条件，我们可以进而讨论这一运动本身了。

文艺复兴是一个新文化的启蒙运动，虽然伴随着此一运动而来的有工商业的进展、资本主义的成长、民族国家的兴起、新航路与新大陆的发现等，但这些都只是次要的，而且有些多少还是受着文艺复兴运动的影响，因此，在这里我们的研讨便不得不限于文化范畴之内。

文艺复兴并不简单地是古典的文学、艺术的复活，更是新的学术的创建；这就是说，它不只包括了“再生”，而且还涵摄着“新生”。不过再生与新生实际上乃是一体的两面，而非两个截然不同的东西。这一体又是什么呢？简言之，便是“人”的重新发现。前面我们已看到，中古基督教的神学是如何桎梏着个人的创造力；文艺复兴的学者与艺术家便正是要摆脱此种桎梏，而另创造一个以人为中心的艺术与学术的世界。人类是历史性的动物，他不能完全与以往的历史传统隔绝，因此，文艺复兴时代的知识分子首先便在过去的古典文化中寻求新文化的凭借，这正与中国传统知识分子的托古改制的故事有同样的深长意味。他们在这一方面的表现便是所谓“古典主义”。但古典主义本身并不是这一新文化运动的最终目的，人们不过是要借它以肯定人的价值而已。所以，文艺复兴的另一潮流乃是“人文主义”。正如“再生”与“新生”一样，古典主义与人文主义也是分不开的，它们构成了文艺复兴的全部意义。

五

文艺复兴虽是一个革命性的运动，但它的进程是很缓慢的，当时的人们对之并无如何显著的感觉。而“文艺复兴”一词之所以通用，还是19世纪中叶的事。

古典主义的最基本的意义，是希腊罗马的古典文化的复兴。欧洲在中古时是否已与希腊罗马的古典文化完全隔绝了呢？并非如此，欧洲人一直是把希腊人与罗马人当作他们的前驱的。古典的文学依常为中古教会所沿用；东罗马用希腊文，西罗马用拉丁文。古代的建筑也继续被教会奉为模范。古典的作家如维吉尔、西塞罗诸人，在中古也一直被人们珍贵着。罗马法在中古大学中占据了很重要的地位，而中古的科学如天文学、医学、化学等也各有其古典的来源。尤其是希腊哲人亚里士多德最为教会中人所尊崇。尽管古典文化在中古如此普遍，但是一般地说，这些古代的文学、艺术、哲学和科学却都已蒙了一层基督教的精神，与它们原来存在的意义大有出入。譬如：教会之所以尊崇亚里士多德，便是为了要建立起他们自己的经院主义的神学与哲学的体系。而古代科学之存在也基于同样的宗教原因，托勒密的天文学倡“地球中心说”，恰与《圣经》上的宇宙论相吻合，于是遂成为不容怀疑的教条。正是为了这种种缘故，历史家把文艺复兴时代所流行的古典主义称为古典文化的再生，以区别于中古时代的古典文化。

14世纪以后，欧洲人对古代的经典著作的爱好便超出了宗教或伦理的范围，也不完全是基于实用的理由。这种爱好，基本上包括对古希腊与拉丁的经典文学作品的研究，对一切形态的古代文明的盲目崇拜，以及根据古典模式再造美术与生活方式的一种自觉努力。

在这里，让我们从几个古典主义与人文主义的学者说起，借以明

了当时的文化趋势。文艺复兴的第一位学者是彼特拉克(Petrarch,1304—1376)。彼氏是一个古典文学的研究者,同时也是著名的诗人。但他在思想史上的地位则基于前者,而非后者。他对拉丁文有高深的造诣,对希腊文则知道得很少,所以他的研究也偏重在拉丁经典一方面。彼氏在当时学术界起了极端重要的革命性作用与影响。他提倡一种人文主义的教育,又发起设立图书馆以保存维吉尔、贺拉斯、西塞罗、李维以及其他拉丁诗人、历史家与哲学家的著作原稿。因此,历史家通常都誉之为文艺复兴的文化前锋、第一位人文主义者与第一个近代人。

新文化启蒙中的第二位大师,该数到文学家薄伽丘(Boccaccio,卒于1375年)。薄氏也是一位人文主义的学者,他是彼特拉克的朋友,对于古典主义的提倡也不遗余力,但其贡献偏重在文学方面,著有《十日谈》(*Decameron*),为新文艺的开端。

此外,语言学方面有布鲁尼(Leonardo Bruni)、布拉丘里尼(Poggio Bracciolini),都是拉丁文与希腊文的专家,也是古典语言学的先驱。历史学方面,逐渐兴起了一种以真实史料为根据的批判学派。瓦拉(Lorenzo Valla)因此证明 Donation of Constantine[1] 是一纸伪造的文件。同时,16世纪末17世纪初的三大画家——达·芬奇(Leonardo da Vinci)、米开朗基罗(Michelangelo)、拉斐尔(Raphael)更是我们所非常熟悉的新文化运动中的启蒙大师。

这些文艺复兴时代的学者、艺术家差不多都具有继往开来的特色,就其继往说是古典主义,就其开来说则是人文主义。所以,古典主义和人文主义根本上是相通的。人们为什么要喜爱希腊罗马的古典文化呢?还不是因为其间充满自由活泼的人文主义的精神吗!

六

现在,我们来谈谈人文主义。西方历史家通常把文艺复兴与人文主义当作一回事,其重要性于此可见。最初以 Humanitas[2] 一词名文艺复兴的新学术者是布鲁尼,由此才演成英文 Humanism。什么是人文主义呢?最简单的说法乃是尊重人的地位。社会以至宇宙的中心是人类而非神或上帝。人们如果要重获最优美的生活,便得珍贵那些自然的、人性的与感官的事物,而不应追逐那种超自然的、神学的、苦修的人生。因此,满足便比牺牲要好;人应该把自己及其同类看得比上帝更为重要。文艺复兴的学术便正是建筑在此种人文主义的基础之上,凡是有助于此目标之实现的学术都被尊之为"人文学"(Humanities)而受到激励;反之则否。到了 17 世纪,久已被应用的拉丁文遂成为欧洲各大学中的正式学科,而其着重点也从语言学移到异教文学方面。同时,希腊文也被列入了大学的课程。

人文主义是近代文明的最基本的精神,从这一精神上遂派生出一种极有力的历史潮流,那便是妇孺皆知的个人主义(Individualism)。如果说人文主义是提高全人类在宇宙中的地位,以对抗基督教的神道权威,那么个人主义便是提高个人在社会上的地位以对抗传统的封建束缚;而首先倡导并实践个人主义的便正是当时的人文主义者,由此可以看出二者的关系是如何密切。中古的社会是以群体来束缚个人的,要个人成为群体的工具;个人主义则公开地为个人争取解放与自由,而反对一切权威与传统。所以,个人主义的中心便是自由。由于个人独立人格之获得肯定,近代民主的基础便稳固地建立起来了;民主政治、自由经济、思想解放……无不是此种个人主义的精神扩展的结果。但是,追源溯始,我们不能忘记,这些都是近代人文主义所开放出来的灿烂的花朵。

七

最后，我要略费篇幅来叙述一下近代自然科学的新的开端，因为这是文艺复兴的新文化启蒙运动中极端重要的一方面。在未涉及科学发展之前，有一件事是我们所必须知道的，那便是印刷之发明。印刷的发明是近代学术研究的最重要关键。在中古时代，一切书籍都是手抄的，纸也是羊皮制的，因此书的代价高得惊人，非极富有的机构或个人是无力研究学问的。近代印刷之完成，最初包括两项重要的过程，一是活字版的发明，一是纸的改良。大概到了15世纪中叶，这两方面的发展都已臻成熟阶段，文艺复兴也因此获得了更有力的推动。

近代科学也是在古希腊所已发明了的科学基础上发展起来的，其中尤以地理学、天文学、数学与医学最为显著，兹分别叙述于后。由于文艺复兴时代的商人、航海者，以及旅行家对地中海方面的海岸与航路都获有直接的知识，遂使地理学与地图学大为进步，最后终于促成了新大陆与新航路的发现。

数学方面，文艺复兴时代的欧洲除继承了古希腊的算术与几何外，尚自阿拉伯人处获得了代数与阿拉伯数字，这和以后的数学发展有着重要的关系。

其时，科学上最具革命性的进步乃是哥白尼（Copernicus，1473—1543）的天文学之否定托勒密的天文学。哥氏承受了意大利的人文教育，接触到了希腊哲人毕达哥拉斯派的天文理论，遂发展成他的太阳中心说。他不仅认为地球是每年环绕太阳转动一周，而且它本身也是每二十四小时自转一周。他的名著《论天体运行》一书著成后，因惧于教会权威不敢发表，直到他死的那年（1543）方才出版。此一新发现，后来终于动摇了人们对教会权威的信念。继倡此说者，

有开普勒、伽利略诸人。

前面已说过，希腊的医学在中古时仍有所发展，所以文艺复兴时，这一方面的进步显得并不太大。但两位意大利的教授埃乌斯塔乔(Eustachio)与法罗彪(Fallopio)对解剖学的贡献依然很重要；西班牙人塞尔维特(Servetus)则发现了血液的呼吸循环的原理。此外，16世纪时尚有帕拉切尔苏斯(Paracelsus)、维萨里(Vesalius)诸人也是医学史上的功臣。不过，希腊的医学在文艺复兴的初期虽然有助于近代医学的进步，到后来却反而阻碍它的发展，所以帕拉切尔苏斯便一反当时医学上的古典主义而别创新说。医学的发展同时又引申出两种学问，那便是植物学与动物学。因为篇幅有限，文艺复兴的科学与发明之大概只能叙述到此为止。

八

我们纵观文艺复兴在各方面的表现，已可了然于近代文明的一切开端，但是同时，我们也不能忘记，文艺复兴毕竟只是一个开端，因此我们也无法对它有太高的估价。

我们之所以尊崇这一新文化运动，乃是因为它大大地提高了人的价值，此所谓人的价值之提高，实有两层意义：一是人文主义的兴起，使人逐渐产生一种自我主宰的意识，因而否定了中古教会与封建制度的权威，这是精神上走向民主的第一步；一是近代科学的突飞猛进，使人们获得了征服自然的工具，后来卒发展到工业革命，创造了一个辉煌的物质文明的新世界。

文艺复兴给人类开辟了一种新的生活方式，虽然最初觉醒的只有少数知识分子，但是逐渐地这种新精神便散布开去，欧洲的整个社会都因而起了根本的变化。宗教革命说明了人类在精神上的解放，

封建制度、教会制度之崩溃则是人们在现实世界上争取自由的结果。

注 释

[1]8世纪时教会伪造的一种文件，它假托君士坦丁大帝赠给教会以若干世俗的权力，实则并无其事。

[2]Humanitas一词原本于罗马的西塞罗氏。西氏用此词的意义，乃是指着一种最尊重人的尊严的文化或自由艺术的教育而言。

第三章 新文化的启蒙(下)

——宗教革命(The Reformation)

一

宗教革命在时间上是和文艺复兴相衔接的,它开始于16世纪的上半叶;不仅在时间上如此,在基本精神上,这二者也是一贯的。宗教革命虽然掺杂了种种世俗的因素,但是它的最初动机,以及最终成就都是偏重在宗教方面,所以我们把它的意义限定为新文化启蒙运动的延续,历史家也多承认文艺复兴是宗教革命的前锋。

二

意大利的文艺复兴有其特定的历史原因与条件,日耳曼的宗教革命也自有其独特的背景。

我们都知道,从12世纪到16世纪这四百年间,整个欧洲便是一个"基督王国"。教权一直凌驾乎王权之上,二者之间的斗争也因之从未间歇。但是在中古时代,教皇权力是至高的,各国国王虽名为最高领主而缺乏实权,故而无力与教权相抗衡。到了文艺复兴以后,各

国王权如在法国、英国、西班牙等都壮大了起来，他们公然向教皇挑战，因此，政教之争反而日趋激烈。宗教革命前夕的日耳曼却正是这种矛盾最深的所在。据一般历史家的意见，除了教会本身的因素外（见下节），宗教革命尚有下面三种最基本的原因。

一、政治　欧洲一般的政教冲突既如上述，日耳曼的特殊政治状况究竟怎样呢？日耳曼在16世纪初期还不是一个统一的国家，境内诸侯林立；教皇在日耳曼的权力比在任何其他的西欧地区都要巨大，各诸侯以及一般人民对此已极感痛苦。因此，日耳曼人早就希望通过宗教革命以达成政治的改良。

二、民族主义　由于西欧许多强有力的民族国家的出现，日耳曼人的民族意识也开始抬头了。他们要求民族的独立与统一，而教会的统治却恰恰构成了此一要求的最大障碍。同时，日耳曼人看到外国人（教会人士）在他们土地上耀武扬威，又看到每年要送许多税钱到罗马教廷去，胸中极为愤懑。因此，为了民族主义，他们也乐于接受宗教革命的到来。

三、经济　16世纪的日耳曼，在经济上也正处在发展阶段，经济的发展需要资本的积累，而日耳曼每年送到罗马去的无数金银却都浪费掉了。所以，如果教会权力盘踞不去，日耳曼的经济发展势不可能。在这一点上，新兴的中产阶级与贫困的广大农民便都成了反教权的同志了。

从这几点世俗的原因上，我们显然看到宗教革命的意义是如何重大了。近代民主的最初基础不就正是政治独立、民族自主、经济自由吗？

三

现在，我们要看一看教会本身之所以引起革命的原因何在。

从15世纪初叶到16世纪初叶，教会本身即已堕落到不堪的地步。教皇亚历山大六世、尤里乌斯二世及利奥十世都以贪婪与腐败著称。不仅罗马教廷如此，整个教会中亦莫不尽然。许多教会人士都过着上层阶级的世俗生活。无数的主教与僧侣们疏忽了他们的宗教责任，而去从事政治阴谋，或不遗余力地榨取财富。

这种事实使得16世纪的许多基督教徒都憎恶教士们的卑鄙，而要求教会来一个改革。另一方面，当时的人文主义学者如伊拉斯谟(Erasmus)与莫尔(More)等也根据原始的教义批评这种种罪恶。由此可见，在一般欧洲人的心头，宗教改革的种子已经埋藏得很久了。

以上所说的尚只是一般教会的情形，日耳曼的教会则尤为不堪。由于教会在日耳曼境内有着更大的权力，它遂得向人民任意敲诈；它接受贿赂而卖圣职，更以组十字军进攻土耳其人为借口，向信徒们征收“什一税”……凡此种种都引起一般人的深恶痛绝。

宗教革命的直接导火线也正是此类贪污腐化的行为之一——赦罪书的滥卖。“赦罪书”乃是赦免生前犯了罪的人的死后惩罚。在中古时，要获得赦罪书可以有种种途径——祈祷或朝拜若干教堂，或做些其他的“善行”。可是到了后来，教廷为了要增加收入，赦罪书的获致竟完全改由购买一法。在马丁·路德的时候，这种赦罪书的出卖更是变本加厉，而教会所卖得的钱，也根本不用之于任何神圣的事业，与设置此一制度的原意恰恰相反。

我们略一回溯革命前教会中的腐化情况，显然已可了解：其时基督教的内在革命要求，也同样是极其迫切的。

四

这里要简单地叙一叙欧洲的人文主义。

一般地说,宗教革命亦是人文精神的更进一步的体现,但是欧洲的人文主义者,自伊拉斯谟以降,却没有积极地拥护马丁·路德的革命,其故安在? 殊有探讨的必要。

日耳曼的人文主义也是渊源于意大利,然而却采取了它的特殊的民族形式。意大利的人文主义者是完全与文艺复兴的新学术精神合而为一了,他们鄙弃一切中古的传统,少数异端分子甚且根本放弃了基督教。日耳曼则不然。日耳曼人虽然也为古代学术所激动,但却没有沉溺其间。基督教的信仰原是通过日耳曼人才得介绍到西方文明中来的,因此,基督教依然占据了他们的灵魂,而他们对之亦虔信不衰。由于这种特殊的历史渊源与背景的缘故,日耳曼的人文主义者的注意力往往集中在基督教古义方面。据他们研究基督教原始精神的结果,发现古使徒时代的基督教是简单而纯真的。这和后来跃登国教后的基督教,在精神上已完全不同了。同时,复因为他们搜集到许多关于基督教发展的新颖史料,过去那种盲目信仰与服从的观点也根本改变了。日耳曼的人文主义者,虽没有像马丁·路德那样走上极端的反叛之路,但若干学者依然对旧教会有严重的挑战。首先是罗伊希林(Reuchlin)的提倡希伯来文。罗氏于1506年出版了他的希伯来文法与字典,因而引起了德国保守的经院派学者的强烈反对。此一争论一直继续了十年之久,它在解放传统基督教的思想束缚上,有着很重要的意义。

其次是伊拉斯谟。伊氏是当时欧洲最伟大的人文主义者,他不仅是位学者,同时还是一位宗教改革家。他对教会的腐败极感震愤,曾一再地加以攻击。除了他的古典学术的成就外,他对基督教学术

的最大贡献,乃是《圣经·新约》的希腊文校勘本,及其拉丁文的新译本。他把第五世纪以来所一直奉为神圣不可侵犯的旧译《新约》中的无数错误都暴露出来了,因此很有力地打破了一般人对于传统基督教的盲目信仰。

从人文主义者这种种表现看来,我们实无法不承认人文主义对宗教革命有着直接而巨大的影响力,此所以马丁·路德最初要求伊拉斯谟及其他人文主义者支持他的革命运动。尽管人文主义者并没有接受此一要求,但在精神上,人文主义为宗教革命提供了思想上的基础则是不容怀疑的。

五

宗教革命并不是马丁·路德(Martin Luther,1483—1656)一个人创造出来的。据有些西方史学家的意见,此一运动的蛋倒是伊拉斯谟生的,马丁·路德不过是把它孵成了鸡而已。16世纪以前也曾有过不少次异端之兴起,不过没有一次是成功了的,惟无形中却都为此次革命打好了基础。

马丁·路德的家世很穷,他的父亲是一个贫苦的农民,省吃俭用,始得供给路德读书。路德最初在埃甫特大学攻法律,1505年,因为偶然的事故,才决心献身宗教。不久,他便在维滕堡大学任神学教授。因为受了文艺复兴的新学术精神的影响,所以和其他的人文主义者一样,他也是以基督教古义为其教学的根据,这使得他立刻成为该校的领导教授,而大受学生欢迎。最初,使路德对当时旧教会发生怀疑的是“解救”的问题。我们前面所说的“赦罪书”即是其中之一例。路德不承认人的解救可以由什么“善行”而获致,反之,他认为要求解救只有诉诸一己的良知或信仰。(按:这点颇与禅宗的理论相近

似。)因此,他之反对"赦罪书"的滥卖,一方面固是因为教会太腐败,另一方面则是根本否认它的宗教效力。于是,1517 年,当罗马教廷派遣特泽罗到日耳曼来出售"赦罪书",以期攫取更多的收入时,路德便毅然地加以反对。他直斥此种做法是败坏基督教教义和欺骗穷苦无知的人民。他提出了他个人批判赦罪书的九十五个论据,并欢迎任何人和他辩论。当他将这九十五个论据贴在维滕堡教堂的堡垒大门前时,立刻轰动了整个教会,数周之内,它便被传遍了各地,激起了惊人的反响。

此后,从 1517 到 1520 年这三年间,路德并没有积极地扩大其批判的工作。他依然希望他和旧教会之间的歧异能够获得调协。但是路德的希望终于幻灭了。1520 年,他在维滕堡群众的喝彩声中,焚烧了教廷颁给他的谕旨;这一极端革命性的行动,遂使他与教会的关系濒于完全破裂的境地,宗教革命至此才正式地展开。

说到这里,我们便不能不涉及路德对宗教革命所持的理论根据了。在 1519 年,路德已从怀疑"善行"的教义而迈进到怀疑教会的权威。这一年,他在莱比锡和一位著名的天主教神学家艾克(John Eck)辩论他的九十五个反赦罪书的论据。他公开承认他的某些观点,特别是关于人可直接与上帝沟通而毋须通过教会之媒介这一点,是与一世纪前的异端分子胡斯(John Huss)的看法相同的。在这里,我们已经看到了他对天主教的神圣权威之否定。同时,他又写了三本著名的小册子——《告日耳曼教会贵族书》、《论教会的政治化》和《论基督教人的自由》。第一部书是攻击教士与僧侣的特权,鼓动各诸侯把国家从外人(指教会)的控制下解放出来,并夺取教会的权力与财富;第二部书攻击教廷与全部圣礼制度;第三部书则是路德新神学的精义所在。他认为"解救"并不是要通过"礼圣"与"善行"等形式化的历程,而是人们对自我努力绝对失望时,直接投向上帝的怀抱。

这只是路德与教会分裂的经过。接着路德更正式拒绝了神圣罗马帝国的调停。1521 年 4 月 17 日，神圣罗马帝国大帝查理五世召路德到窝孟斯的参政会，作公开辩论，并特予他以安全的保障。路德亦毫无所惧，毅然前往。当查理五世问他是否愿放弃所持的见解时，他毫不迟疑作了否定的回答；并坚持要把《圣经》置于教皇与教会的传统权威之上。最后他说道："我言尽于此，此外已无能为力。上帝帮助我吧！阿门。"

由于日耳曼各诸侯及人民公开或暗地支持路德，而且事前又有了保证，查理终不得不放他走，但后来还幸得弗里德里克选帝侯的保卫，才度过了危险期。至此，马丁·路德的叛徒命运也完全确定了。

六

宗教革命的初期发难既如上述，接着我们便不能不进而略述它的发展及其后果。

在此后的数年之间，路德的新教义已不胫而走，传遍了日耳曼的中部和北部。我们了解了前面所叙及的宗教革命之种种原因，对于路德的新理论何以会如此迅速地为全国上下所接受一点，也就用不着感到诧异了。

宗教革命运动的进展，主要地得归功于日耳曼诸侯的竭诚拥护。诸侯为什么会成为新教的信徒呢？其中还夹杂了一层私利的因素。每当一位诸侯改信新教时，他的第一项措施便是将教会的财产收为己有，以增加他的政治重要性。但尽管如此，事实上他们总是帮助了此一新文化启蒙运动的成长，我们固不必从动机上去否定他们的客观价值。

1526 年，神圣罗马帝国的参政会复在斯培耶召开会议，他们已

目睹日耳曼显然地分成了路德教与天主教两派，但仍对此一新信仰的法律地位保持怀疑。同时，会议还发表了一项承认各诸侯的宗教自由的宣言。但是，1529 年，参政会再度召集，神圣罗马大帝遂命令各诸侯必须加强反异端的法律，而传统的教会收入也不得移为新教之用。于是，所有路德派的诸侯遂修定了一个合法的抗议书，宣称他们一定要遵守 1526 年所通过的法律。新教(Protestant)之名即由此抗议书而产生的。

查理五世依然不信新教，并宣布要以武力来镇压路德的异端。这迫使路德派的诸侯于 1531 年在斯哈玛加组织了一个互卫同盟。自 1546 至 1555 年这十年间，日耳曼均陷入零乱的内战之中。此一宗教的斗争，最后终以 1555 年的《奥格斯堡和约》而暂告结束，其条件有以下五种：

一、每一位诸侯有权决定他的属民的宗教信仰。

二、1552 年以前新教徒已没收的教会财产仍维持原状不变。

三、除了路德教以外，任何其他形态的新教会均不容存在。

四、旧教国家中的新教徒不得被迫而舍弃他的信仰。

五、任何旧教诸侯如转宗新教便得放弃其王位。

至此，宗教革命在日耳曼总算已获得相当的成功，虽非全部的成功。但宗教革命的潮流，并不是仅止于日耳曼境内，丹麦、挪威、瑞典诸国也都先后迎接了它的泛滥，由于篇幅所限，本文只好从略。

此外，16 世纪的新教也并非只有路德教一种，其实它至少包括了三个主要的形态：路德教、加尔文教，和英国国教。其中，尤以加尔文教的实际影响最普遍而深入，后来已完全取路德教而代之，它不但在革命的程度上要比路德教来得彻底而激烈，同时，在民主原则上也远较路德教为进步。不过，它的手段太嫌残暴和毒辣，因此，亦不免对社会有恶劣的影响。国教最初只导源于英国，但如今美国的“监督

教会”也包括在内了。我为什么不同样用相当的篇幅来叙述这后两派新教的发展呢？本文篇幅的限制，固亦是主要原因之一，另一更重要的原因是，本文并非一般性的近代史，而是以民主的革命发展为中心命题的近代史，因此，只要把握住了其间每一阶段的根本精神，我们便毋须津津于史实的堆砌。

七

日耳曼宗教革命所激起的最大社会后果乃是农民革命。因此，我们实有理由要一看此一方面的演变。

在前此的数十年间，穷苦的日耳曼农奴，曾一再揭起了反抗封建领主的革命大旗。但不幸，这些革命都被无情地镇压了下去，而同时，农奴的租额与封建义务却不断地增加着。复由于商业的发达，中古的单纯时代遂成过去，封建主义的生活费用愈益繁多，他们压榨于农民者亦愈益惊人，这便是宗教革命时代的日耳曼农奴之一般状况。

农奴的生活有如黑暗的地狱，宗教革命则向这一黑暗地狱投上了一道希望无穷的光芒，激起了他们的革命热诚，于是日耳曼的农民革命便大规模地展开了。

农民们发表了一个《十二条宣言》，其主旨包括如下几点：一、废除农奴制度；二、开放贵族所独霸的禁区，使农民得享有渔猎自由的权利；三、农民为贵族服务须有工资的报酬；四、废除贵族对农民的专横惩罚。这些世俗的要求初看似乎与宗教革命无关，但实际上如果我们肯把问题推论到最后，将不难发现：他们之要求身体自由和宗教革命之要求信仰自由，在精神上依然是一致的。农民们虽然不能完全领悟路德新教义的详细内容，不过大体上，他们还是了解其基本的意义何在，这亦可以证明文化革命与社会革命原是分不开的。

在农民革命的初期，路德确是他们的赞助者，及至稍后革命发展到高潮的时候，路德反而畏缩起来。终于，他毫不犹豫地站到诸侯的利益这一方面，协助诸侯去镇压革命。（按：这是革命可以转变为反革命之一好例证，请参阅拙著：《民主革命论》一书中《论反革命》的一章。）1525 年的农民大革命遂因此惨遭扑灭，农民被屠杀者达五万人之多，自此以后，宗教革命在日耳曼便逐渐地走向保守之路。

宗教革命对近代社会发展的一般影响如何呢？这是我们所必须知道的事。前面我已指出民族主义是宗教革命的动力之一，但是宗教革命兴起以后又反过来激励了民族主义。新教在任何国家都具有抗议"外人"统治的性质，它诉诸民族的情感；而同时，它也采取了民族形式与组织。路德教是很多日耳曼人民以及斯堪的纳维亚的若干民族的国家基督教，加尔文教是荷兰人与苏格兰人的国家基督教，当然，英国国教的国家性更是毋庸解说的了。新教方面如此，旧教（天主教）方面亦开始作部分的国家化的演进。所有这些都大大助长了民族主义的意识与发展。

其次，正如宗教革命与民族主义的关系一样，它与资本主义之间也是相互影响的。路德、亨利八世以及一切宗教革命家之主张没收天主教的许多土地，对于要攫取新财源的诸侯与大地主们固然是一个喜讯；而加尔文之宣称高利贷不该受禁止，对于一味牟利的银行家、制造家与商人们也无疑是一副兴奋剂。

因此，在日耳曼、荷兰、法国这些因经济发展到高度资本主义的国家，许多中产阶级的分子之拥护新教，殊不足为怪。由于大批教会财产的没收，各国资本主义也获得了长足的进步。新教不仅在事实上助长了资本主义，而且还在理论上支持了它。传统的教义深恶痛绝的牟利精神，加尔文教和若干其他激进的新教却譬之为"经济的美德"。这种新理论显然对社会的革命有所激励，它为经济的个人主义

提供了一种宗教的认可。

第三,宗教革命最初在政治上造成了一种奇特现象,这现象在现在看来是很坏的,可是在当时却具有相对的进步性,那便是君主专制。德国、英国和斯堪的纳维亚诸国的国王与诸侯,都因宗教革命而获得更大的权势与财富。从16世纪到18世纪,大多数欧洲国家的王权曾有着惊人的扩展。就王权与民权比较言,前者无疑是民主大敌,但就其与中古的封建和神权政治之对照说,它显然构成了通向民主的一个必经阶段;近代民族国家的凝成事实,不得不归功于此一新的政治力量。

最后,我们该叙及宗教革命与民主之间的关联了。这个问题必须分作两方面说,就宗教革命与其后政治的民主革命之关系言,其影响乃是部分的与间接的;但若把近代民主革命解释为一个全面的社会变革,则宗教革命(正如文艺复兴一样)不仅直接推动了民主的进程,而且其本身也就是一个伟大的文化面的民主革命。这儿有若干史实足以显示出宗教革命的民主意义。当时若干较为激进的新教派(尤以组合教派最为显著),在教会的治理上,自始便采用了彻底的民主原则。虽然路德教、英国国教在实际运用与影响的方面多少是偏重贵族气质,但这只是它们进步的程度较差而已,本质上依然无损于他们的进步性。而且,那些少数较为激进的新教当时即已反对君主或阶级的权威,因为这种权威强迫他们接受另一种信仰。因之,在法国、荷兰、匈牙利、英国,这些教派遂因从事反专制争民主的政治革命而著称。它们在苏格兰、英伦与美洲的政治革命中都起了重要的推动作用,不过,欧洲第一次大规模的民主革命——法国大革命——发生得太迟,所以宗教革命的影响就比较不容易看得出了。整个地说,宗教革命促进了近代的民主革命,则是极其明显的历史真理。

九

作为一个新文化的启蒙运动,宗教革命的最根本意义在何处呢?这是本文要特别提出研讨的。尽管上面我们说到了宗教革命的种种社会因素与影响,但是它的最终意义依然是在文化方面。历史的追溯已使我们了然它是文艺复兴的人文精神之继续与发扬,所以它值得我们歌颂的伟大之处,乃在于提高了个人的价值。诚然,新教教义未涵摄个人主义的原则,但从全面的文化意义上看,最重要的倒不在新教义的内容,却在产生此一运动的原始精神。

马丁·路德反对旧教的根本论据是说,宗教信仰乃是个人可以凭其一己的良知而与上帝的精神相通,不一定得通过教会权威的垄断;在这里个人的人格独立与思想自由是获得肯定了。如果说宗教革命的第一重意义是自由与独立,那么,它的第二重意义便是容忍异端。最初是,路德新教在日耳曼获得了存在权;加尔文教、英国国教以及其他形形色色的教派一个个地建立,中古的宗教定于一尊的局面因此完全打破。宗教容忍与宗教专制在近代欧洲史上扮演着极其重要的角色。这种史实告诉我们,宗教容忍并不是可以轻易得之的,而必须经过极艰苦的奋斗。显然,在精神上我们更证据确凿地找到宗教革命的民主精神:个人自由与独立,容忍异己等原则不正是近代民主的真实基础吗?

英国汤姆生教授(David Thomson)在其近著《平等》一书中,论及宗教革命的精神及其与民主的关系时曾说过这样一段精辟惊人的话:

> 宗教平等的兴起正是否定宗教的划一性;复以强迫划一信仰的废案,此一运动终于发扬光大,蔚为壮观。它不是意味着所

有的人都须信仰同一上帝，也不是说所有的人都须在同一方式下信仰上帝。相反的，它意味着人人都应有同样的自由，根据他们自己良知所指示的方式来信仰上帝——如果良知不让他们这样做的话，他们还根本有不信神的自由……在历史上，它是民主发展史的一个主要部分，如果我们要想认识民主，并用我们这个时代的词句将民主理想重新加以阐释的话，我们对它便不得不予以密切的注意。（见拙译本34页，人人出版社印行）

明白了汤氏这一番话，我们对宗教革命所显示的意义便算完全把握住了。

第四章 自由经济的兴起
——资本主义的发展

一

通常所谓自由经济，实是资本主义的代名词。一般维护资本主义制度的人，总喜欢用它来掩饰资本主义的罪恶，避免人们对这一名词在近代所引起的憎恶之感。但是，我在这里采用“自由经济”为本章之名，无论从动机上或意义上说，都是截然有别的。这不是说：资本主义自始至终都贯穿着自由，而是说，它在初兴的阶段确曾把人类从封建的束缚性的经济体制中解放了出来。无疑地，在这一点上，它是和近代民主的方向一致的；也正是因此之故，我才把它当作近代民主主义的一个组成部分来研讨。

我的看法，近代资本主义是有着两个根本不同的历史阶段的，这两个阶段的分水岭便是工业革命（请参看拙著《民主革命论·资本主义经济革命的意义》）。根据传统历史家的观点，资本主义有商业的与工业的两种，其所指的内容也大致和我的分期相近似，但我并不完全同意此类名称，因为工商业原非可以严格分开的：工业既非始于工业革命之后，商业更不是只存在于工业革命之前。此外，另有一个更

重要的理由使我避免使用这两个名词:西方史学家对两种不同的资本主义的解释与分析多是语焉不详,更未能进而指出它们的不同社会影响。而我在这一章里,却正是要根据史实说明资本主义的整个演化过程。

二

大家都知道,欧洲中古是一个封建社会,而封建经济则是建基于农业之上的。因此,我们首先便得从农业背景上来观察资本主义之兴起。封建社会的最主要特征乃是束缚,这种束缚表现在何处呢?显然,封建领主并未被束缚,他们倒是历史上最自由的人。那么,受束缚的到底是谁呢?是"依附于土地上"的"农奴"。农奴并不像古代的奴隶,而具有一半的身体自由,封建主亦无权出售他们。这种农奴制度之存在,再加上原始的落后农业生产方法,遂使人类经济生活在很长时期内停滞在一个点上,而难有显著的进展。

大约在16世纪之初,这种农业状况开始有了一些转变。随着这种转变的发展,自由经济的基础逐渐地奠定了。这种转变便是资本主义的精神在农业上的出现。封建主开始把他们的庄园看作资本主义的企业,换言之,他们所期望于土地者已不只是生活的维持,而且是利润的攫取了。传统的地租是采取着力役与物品的形态的,这时,由于商业的逐渐抬头,封建主的消费与欲望都增高了,地租遂改为货币形态。这一改变的后果是什么呢?首先是很多农奴之转化为自由佃农、雇农……这样便开始了农奴制的崩溃。一般地说,西欧的农奴在16世纪时已大部分获得了解放。但是我们不要误解,以为农奴的解放就是对封建主的革命。固然,过去那些沉重的封建义务的解除,一方面也未始不有利于农民的生活,但另一方面,封建主因为可以自

由雇用农民工作，而毋须受农奴制的约束（按：农奴虽不能自由离开其土地，封建主却也不得任意驱逐农奴，因此，即使农奴为封建主耕作不力，封建主亦无可如何）。英国的封建主则为了将土地改成更有利可图的牧场，而自动解放了农奴。法国的农奴制消失得最早，大约14世纪时大部分农奴都用钱购得了身体自由。在这里，我们显然已看到封建的农民们，已处在与近代资本主义经济体制下的雇佣劳动者同样的地位上了。而这两种农业体制的最主要差异，便在于自由之有无，这是我所以称它为“自由经济”的原因之一。

以上所述只是近代自由经济在农业上的兴起，但自由经济主要是一种工商业的经济，所以下面我们要接着看一看中古末期工商业方面的一般状况。

三

在未谈到工商业之前，让我们略一回溯城市之兴起。古希腊罗马时代的繁荣城市，在黑暗的封建混乱期间，几乎已消灭殆尽。但是到了10世纪前后——由于工商业的逐渐恢复，欧洲的城市又一个个建立起来了。尤其自13世纪以来，欧洲的商业日益兴盛，农村对于城市的需要也愈来愈迫切，这样，商业刺激着工业，工业又助长着商业，城市的力量便迅速地壮大了。到16世纪时，城市在政治与经济上都已具有相当重要的影响力。

最初，城市也是在封建制度的束缚之下的，因此城市居民便和农奴一样地要向封建主（城市的所有人）尽某些义务。后来，有的城市用钱向封建主购买“宪章”以获得自由与独立，有的甚至用武力来维持其权益，终于发展出“自治”的原则。

现在我们要说说中古的工商业制度。中古有一种很普遍的工商

业组织——商业基尔特。这一制度本是应乎需要而产生的(保护商人的安全,使之免受封建主的剥削以及途中的抢劫、监禁等),但到了14、15世纪以后,却反而阻碍了工商业的发展。因为,它垄断了每一城市中的所有生产品的买卖,而且它的严密限制也束缚了商人的自由。所以,稍后又兴起一种较为民主的手工业基尔特。手工业基尔特的主要差异,乃在于前者只管辖一种工业(如:铁匠业基尔特、鞋匠业基尔特之类),而后者则是一般性的。手工业基尔特的组织包括下面三种人:老板、职工、学徒。根据最初的规定,学徒出师后即可以升任为职工(工作有酬报),然后再独立设厂自任老板。(按:这种组织在近代中国社会中仍不少见,即所谓行会是也。)历史是最无情的,手工业基尔特尽管曾在某一时期内具有进步意义,随着工商业的突飞猛进,它也开始走向衰微之道。在16世纪之初,由于从事工业的人愈多,加入基尔特的限制也愈来愈苛;同时,过去那种正常的升迁途径(即从学徒升为老板),现在也几乎完全不可能了。而许多基尔特在联合贸易方面的相互斗争,则往往使得若干基尔特降至依赖性的地位。此外,它对生产水准的规定也阻碍了工业技术的改善。一句话,基尔特制度已严重地束缚着经济的自由发展了。

基尔特制度最后大有分裂为资本家与劳工两大对立阶级的趋势,其间的剥削与压迫亦与后期的资本主义制度无殊。它是怎样没落的呢?主要得归之于资本主义的冲击。欧洲的资本主义起始是导源于出口贸易。出口商与每一个市场都有联系,同时又拥有大量的财源,因此,他们便可以以更低的价格直接收买原料。例如:早在14世纪时,意大利(按:意大利在16世纪以前一直是欧洲商业的中心)佛罗伦萨的布业,便完全操之于少数出口商之手,基尔特根本无从过问。出口商只须与基尔特中个别分子进行交涉,即能使此制度受他们的控制。

基尔特制度的衰亡实意味着一种经济革命,由于这个革命,封建体制下的集体性与束缚性的经济,遂得解放为个人主义的与自由的经济制度了。

四

检讨了工商业制度的变迁,我们应再一考察当时欧洲商业发展的大势。

欧亚之间的商业早在希腊罗马时代即已开始。但5世纪时的北方蛮族入侵,以及其后基督教与伊斯兰教的长期斗争,旧有的通商之路便很少有人冒险行走了。中古十字军的东征却加速了商业的复活,一时威尼斯、热那亚和比萨诸城都因得地利而成为洲际贸易的转运站;十字军不仅使意大利商人将东方的商品带到西方,而且还激起了西方对这些商品的需要。在许多东方的宝贵商品中包括着香料、颜料、丝绸、珠宝、象牙雕刻以及奴隶等,至于西方运到东方去的货物则为麻、羊毛、皮革等。当时所谓东方到底是一些什么所在呢? 大略言之,乃是中国、印度、阿拉伯以及南洋群岛。十字军东征与通商的结果,不仅使欧洲的经济起了极大的波澜,而欧洲文化亦因之受了刺激,如阿拉伯科学的西传即是一例。

但欧洲的贸易并不仅止于对外的方面,其内部的商业也正日趋频繁。不过,无论是欧亚之间或欧洲内部的贸易都受了一种残酷事实的阻碍,那便是交通困难。欧亚之间因路途太遥远,其困难固不消说,欧洲内部则由于古罗马所修建的道路都已毁灭,故亦感举步维艰。再加上盗贼(多由封建贵族兼任)横行,商人竟成了一种冒险的职业:这些困难也是导致地理发现的重大因素之一。

五

近代欧洲人的巨大地理发现系基于两种原因:一是经济的,一是宗教的。所谓经济原因,即上面我们所指出的工商业的发展;所谓宗教的则是基督教的传教。关于第一层,我们已简略地说过,此处不再赘述。第二层则特别值得一叙。基督教的世界性及其传教运动是人们所熟知的。15世纪时,基督教传教的足迹已走遍了全欧洲,而转向亚洲和非洲方面发展了;这正与欧洲的商业活动的新趋势完全一致。尽管这二者之间有着密切的影响与关联,我们却不能把它们混为一谈;那就是说,它们的独立性绝不容我们忽视。

基于这两种原因,欧洲人遂展开了前所未有的海外航行,地理的发现也就从此产生。早在13世纪时,基督教便已派人到东方来试行传教工作,最著名的如马可·波罗曾在中国居留17年之久,并且还有若干意大利商人随他来到远东。此外,尚有约翰(John of Monte Corvino)其人者,是一个虔诚的教士;他曾在波斯服务甚久,后来又到印度,并在那里建立起基督教的传教中心。但是,这些早期的接触并未能获得继续;同时,前面业已提到,15、16世纪时陆路交通已颇为困难,旧时到东方之路现已几乎完全不可能了。

恰好在这时,欧洲人的地理知识大为增进;海员们对于航海的工具(如罗盘、地图之类)也已约略具备,于是接着便有了葡萄牙人的海外航行。

在城市始建、商业初兴的欧洲,海上航行原只止于地中海范围之内。15世纪中叶,葡国国王之弟"航海家亨利",为了要证实当时流行的地理学说,并希望借此推行基督教和增加葡国的资源,遂有航海学校的设立,每年派遣武装海员、商人、教士等远征非洲大陆。他们终于再发现了马德拉、亚速群岛,而且复沿着非洲海岸向南推进。亨

利死于1460年,但他所激起的航海兴趣却并未随之俱逝。1488年狄亚士(Diaz)复到达了非洲的最南端,即好望角是也。跟着1497年达·伽马循着狄亚士的行踪,环绕好望角而继续北驶,最后竟到达了印度的加尔各答。自此以后,葡萄牙遂得用最低的价格获得东方的香料、丝等货物了。

与葡萄牙人的航海运动同时,西班牙的国王也极力赞助人们去航行,于是遂有了最著名的哥伦布发现新大洲。哥伦布最早于1492年开始了他的航海生涯。这一年他发现了巴哈马岛及古巴和海地附近的岛屿,但他根本不知这是美洲中部的岛屿,以为到达了印度。其后的几次航行也并没有使他改正这一错误,他在第四次航行时才看到了美洲大陆;一直到死,他还自以为是发现了到东方的新航路哩!直到1503年,另一意大利的地理学家亚美利哥(Amerigo)到了美洲,才发现这原来还是一个新世界,而美洲一名也从此而定。此外,尚有1497年卡波(Cabot)的抵达北美海岸之布勒登岛,和1499年品松之登陆巴西,都是航海史上的重要事迹。

最后还有一个最重要的航海故事值得一谈,那便是麦哲伦(Magellan)的航行全球。麦氏是第一个驶过太平洋的欧洲人。他这次的航行虽获成功,但他本人却不幸被杀于菲律宾群岛。

由于新大陆与新航路的发现,一时葡、西两国都成了欧洲商业的霸主;接着,英法两国也急起直追,终至演成喧宾夺主的局面。工商业之蓬勃发展由此产生,近代殖民制度的基础也于焉奠定,它对人类经济生活的影响真是太巨大了。

六

资本主义在近代的萌芽虽然甚早,但它真正形成近代经济生活

的主宰力量，却是16世纪以后的事。什么是构成此一经济制度的基本原因呢？其实，我们稍稍阅历史，便不难发现：科学进步、地理发现以及政治社会变动等因素之综合，才是资本主义产生的根本原因。近代的生产工具变革，乃是18世纪中叶以后的事，它与资本主义的发生时期相去达数百年之久，因此可以断言：不是生产工具的变革造成了资本主义；反之，倒是资本主义的兴起带来了生产工具的变革——工业革命。下面我要叙述近代资本主义的演变。

根据英国人霍布逊(J. A. Hobson)的定义："资本主义，乃是一种由一个或一群具有积蓄财富之人建立的大规模商业组织，他们运用此种财富去取得原料为工具，并雇用劳工，生产更多的财富，而获得利润。"(*Evolution of Modern Capitalism*，p. 1)就此种意义言之，资本主义在古希腊罗马时代即已存在过，不过规模甚小，而且也不普遍。到了中古，资本主义的工商业完全根绝了；无论是农业上的庄园制度，或工商业上的基尔特制度，都是封建性的。近代资本主义的兴起，最初表现在哪里呢？还是让我们从城市说起吧！

前面略已提到，城市中基尔特制度已逐渐转化成资本家与劳工之间的经济关系。此外，许多封建贵族也开始卜居城市，从事商业活动；他们原与传统的基尔特无关，故能利用其独立的地位而积蓄私人财富。更有进者，国家官吏与教会人士也利用他们的职位与剩余资本，投资于城市企业。这样，资本主义的经济便一天天地兴起了。

城市中的新经济活动并非仅止于此。商业公司与银行的产生，更有力地说明了新经济制度的兴起。商业公司最初是大规模的国外贸易组织所采取的一种形态。这完全是由于个人的财力不足以维持如此耗费庞大的运输，所以欢迎他人的合作。这种结合起先只是为了一次生意，这次生意成功了，然后才会成为永久性的组织。商业活动扩大了，势必发生金融往来的困难问题，故商业公司同时又兼办银

行的业务，后来，银行的需要愈益增强，终于形成了近代的银行制度。

十字军东征以后，意大利受商业扩展的实惠最大，故这里的资本主义也发生得最早。在意大利诸城市中，尤以佛罗伦萨的行业最为发达，梅第奇(Medici)家族(按银行最初是以家族为单位的)是近代银行的第一个创始者。该银行在欧洲各重要商业中心都设有分行，规模极为庞大。梅氏不仅在经济上占重要地位，在政治上也极为有力，最后成了佛罗伦萨城的统治者。

简单地说，16 世纪开端时，资本主义大体上已经兴起了，不过还有几方面未臻完备之境，那便是：工厂的劳工阶级、工业机器、天然资源等；这些尚有待于资本主义的更进一步的发展。

七

葡萄牙与西班牙虽然是近代发展海外贸易的先锋，但是他们的好景不长，到了 17 世纪上半叶，荷兰、英国与法国却后来居上，成为资本主义的暴发户。最初，这些亚洲与美洲的广大殖民地完全由葡西两国平分秋色；这时，荷兰侵入了东方贸易，1601 年遂有荷兰东印度公司之建立，并在爪哇岛上设立殖民地政府。英法两国的势力则直接向印度大陆伸展。稍后，更转向北美。因此之故，这三个国家的资本主义也发展得最为根深蒂固。中产阶级(在荷兰为 burghers，在法国为 bourgeoisie，在英国为 Middle Class)遂趁时崛起，形成社会上有势力的分子。荷兰共和国之建立、英国的清教徒革命，以及法国大革命，一部分也正是中产阶级的势力在政治上的表现。

但是，17 世纪时真正发展了资本主义的生产体制(自由契约)的国家，却只有英国一个。欧洲大陆上的情形便远不如英国进步，因为大陆上的基尔特制度依然在苟延残喘，对自由契约的制度颇为不利。

还有一个史实足以说明这时的资本主义尚未达到完成阶段,那便是“国家重商主义”的流行。重商主义一词的基本意义,乃是政府来统制国家的工商业。由于资本主义经济活动的规模甚大,不是一城一市的基尔特制度所能包涵,于是资本家与劳工都转而要求政府保障他们的权利。从这里我们又看到了资本主义的兴起所带来的另一新力量:民族意识的觉醒。

在重商主义的政策下,政府的中心目标是尽可能地为该国吸收金银(国库与私人手中的金银都包括在内),因之,一般地说,它是鼓励出口贸易而妨碍了入口贸易,随着自由经济的扩展,此一最后限制也逐渐为人们所不满。于是18世纪时法国便兴起了“重农学派”,认为财富的唯一来源乃是自然世界(土地),工业生产只是次要的。他们反对任何干涉(包括政府的干涉),提出了著名的“放任”的口号。1776年,古典学派的始祖亚当·斯密的《国富论》出版,也主张政府取消一切商业上的限制,这是他与重农主义者相同的一点。但他并不苟同重农主义的财源说,而以劳动为财富的基本因素。这时,资本主义的发展显然已大大地迈进了一步,即已到了工业革命的边缘,故中产阶级所要求的自由也随之扩大了。接着,我们当再检讨一下自由经济的新阶段——工业革命。

八

地理的发现和商业的繁荣扩大了整个国际市场,由于市场的不断扩大,商品的需要也与日俱增,旧时的手工业自然无法供应如此庞大而迫切的需求。这便是工业革命发生的根本原因。

工业革命并非一朝一夕之功,而是一个长期性的运动。据一般西方史学家的见解,它可以分为两大阶段。第一阶段是在英国,从

1770年到1830年;第二阶段是工业革命传播到欧美大陆上去,从1830年到1870年;总历程达一百年之久。由于篇幅所限,我在这里只能略略提及最早期的若干重要事实。

18世纪的英国,纺织工业与矿业占了它的经济中的主要部分,因此,工业革命也就开始于此两方面。在纺织业方面,最早有威埃特发明转轴纺纱机,继之,复有1753年凯约翰发明了"飞梭",其效率增加了一倍。1767年左右,哈格里斯夫发明多轴纺纱机,1785年卡特莱特发明马力纺纱机,1779年克兰普登的综合精纺机出现,纺纱机的发明遂臻完美之境。此外,还有另一卡特莱特的"力织机",美国人惠尼的轧棉机、罗伯特的自动综合机,以及保洛(Bullough)的改良力织机等新发明,于是纺织工业始有突飞猛进的发展。

同时,煤矿工业也有了很神速的进步,再加上铁工业上的新发明,蒸汽机产生的条件乃完全具备。蒸汽机的发明是工业革命的最重要的里程碑,但人们都知道它是瓦特的创造,殊不知早在1712年,纽可门即已发明了它。由于纽氏的蒸汽机尚有许多不易克服的毛病,故一直未能获得有效的应用。直到瓦特于1769年发明了一个更完备的蒸汽机,划时代的工业革命才算真正开始了。

蒸汽机的普遍应用不仅使纺织业、矿业等获得了空前的扩展,而且还带来了巨大的交通改革。1807年美国人富尔顿建造了第一艘汽船;1808年特勒维西克发明了公路火车,但火车不甚宜于行走公路,司蒂文生终于另发明了铁路的火车,同时复于1825年建造了世界第一条铁路。

自此以后,工业革命便一直蓬蓬勃勃地发展下去,史实极多,毋庸赘述。以下我们要论到工业革命后自由经济的一般状况。

九

美国的近代史权威教授海思，曾将工业革命的定义归纳成为九点：一、机器的发明在各种工业方面代替了人力；二、水、蒸汽、电、汽油等原动力已发展到无数的用途；三、煤、铁与钢的生产突飞猛进；四、交通因火车及汽船的发明而获得扩大与加速；五、大规模的工厂生产代替了过去私人的小规模生产；六、人口的惊人移动——从农庄到工厂、从乡村到城市、从农业到工业；七、机器不仅用之于工商业，同时也用之于农业，因此，经济的生产与交换都有了巨大的增长，而大多数人的生活水准也显著地提高了；八、资本主义促成了工业技术的进步，但又转而因此壮大了自己；九、中产阶级与无产阶级在人数上都大大地增加了，而在功能上有了更显明的划分。

关于工业革命本身的特征，海氏所列举的这几点确已包括尽了，但对于工业革命所激起的资本主义的质变一点，海氏亦未能有所发挥。

工业资本主义，如就其所生产的大量财富，及其所创造的辉煌物质文明言，确是人类生活的最伟大的进步，它的成就是非常具体的，具体到可以用数字来统计的程度，因此，我不打算多费笔墨来叙述这些，因为这是每一个人的感官所能够认识的。我在这里所要指出的，是工业革命所造成的坏的方面；只有认识了这一方面，我们才真的了解资本主义的全部性质。

我们说工业革命使资本主义变了质，这“质”究竟是什么呢？据我个人的见解，乃是自由经济变成了“不自由的经济”，而且此一制度，对整个社会的影响也从促进变成了阻碍民主的发展。工业革命发生以后，旋即有大规模的近代工厂制度的出现，当然，工厂的存在并非始于工业革命，但它之成为一种普遍的制度，确是工业革命以后

的事。工厂带来了大批的工人,而工人的生活却因此逐渐地失去了保障。虽然在工业革命的初期,有许多穷苦的人突然间成了新制度的宠儿,爬上了中产阶级的宝座,然而整个地说,这些毕竟是少数,同时,这种暴富的机缘也仅仅存在了一个极短促的时期。舍维尔教授(Schevill)说得最好:"虽然,在资本主义的最后阶段,大众已起了相当广大的作用,但这绝不能使我们无视于一种事实,即保持工商业活动的资金是控制在少数的银行家、经理等小集团的手中。下述情形或许便是工业资本主义时代的最主要的特征——多数人所供给的钱,却被少数人所利用,而且少数人只是利用这些钱去增加他们私人的利益,极少甚至根本不关心到其他多数人的命运。"(*A History of Europe* ,*From The Reformation to The Present Day*, pp. 513—514)。

一点不错,工业革命以后的无产阶级,确已陷入极悲惨的境遇,过去的农奴虽不自由,但基本生活依然是有保障的。工业革命后,他们便完全得靠每日的工资生活了。最初还只是工资太低,工作时间太长,后来则失业的威胁越来越大。益以女工与童工之雇用,无产阶级更受到了致命的打击。后来劳工虽逐渐获得了法律的保护,但那只是他们在政治上努力的结果,并非经济本身的成就,更说不上是工业革命的恩赐了。

劳工阶级的困苦,只是工业革命的恶果之一方面;工业革命的另一恶果则是帝国主义。前面我们已经谈到,欧洲的海外殖民肇始甚早。但在工业革命以前,这种殖民只是纯商业的,很少具有侵略的性质;19世纪中叶后(工业革命的末期),欧洲列强的外交政策主要便是争夺海外落后的殖民地了。因此,历史家通常喜把工业革命以前的海外殖民称为"殖民主义",而将其后的阶段称为"帝国主义"。

工业资本主义的恶果,复可以从另一史实上获得证明,那便是社

会主义思想的流行。社会主义最盛行的阶段是在什么时代呢？显然是从 18 世纪下半叶开始，而成熟于 19 世纪的中叶。欧文、圣西门、傅立叶三大早期社会主义大师都是 18 世纪下半叶的人物。路易·布朗、马克思与恩格斯则都是 19 世纪中叶的人物。这些重要的事迹，很足以使我们了解工业革命以后的经济制度是如何弊病百出了。

再就近代政治上的民主革命而言，英国的清教徒革命发生在 17 世纪，美、法革命则开始于 18 世纪的下半叶，这因为美、法的工业革命也发生得较迟之故。

关于工业革命后资本主义的新变化，本章只能说到这里为止，因为在后文我们还要继续有所研讨。

十

追溯了资本主义发展的全部历程，我们对这一经济制度的历史功过及其转变的原因都应该可以了然了。资本主义的发生，根本远早于工业革命，它是工业革命的原因，而非其结果。至于促使资本主义发生的动力，除了经济因素以外，政治的、文化的种种因素，也同样应该加以重视。就资本主义对整个近代文明的贡献说，封建的庄园制度与基尔特制度的摧毁完全是它的功劳，它把农奴从传统的土地束缚中解放了出来，它也给城市中的自由居民带来了实质的自由。此外，它还唤醒了民族的意识，推动了民主革命……正因为如此，我们才将它称为“自由经济”。只要我们不抹杀客观史实，我们显然得承认：前期的资本主义，不仅其本身即具有自由的特质，而且还大大地增加整个社会的自由总量。

但是工业革命以后的情形就完全不同了。享有经济自由的只有少数资产阶级，多数人虽具有空洞的身体自由，却失去了基本的生活

保障。尤以机器生产普遍化以后,人的地位已大为降低,人文思想衰落,唯物主义抬头,最后终于演成今天极权洪流泛滥全世界的局面。

多数人都误信资本主义后来的恶果是源于自由。真相究竟是怎样呢?我想读过本章的人,一定应该有所领悟:工业革命后的资本主义,正是因为缺乏了自由——自由契约、自由竞争、自由贸易——而不是由于有了太多的自由,才危害着人类的生存。

历史并不必然是重复的,但今天我们所面临的经济问题,却与文艺复兴、宗教革命时代的人们所面临者,正复量异而质同。鉴往所以知来,我希望读者们对于此能作一番独立而客观的思考。

第五章　民主政治的胜利

——从近代国家的凝成到民主革命

一

民主政治的发展是西方近代史上的一个最主要的特征，而人们通常所以珍贵近代西方文明，也多是因为有这一特征的存在。原因很简单，人民并非完全忽视了民主在社会与经济方面的重要性，但民主的政治制度毕竟是最现实而又最具体的实体：它不仅在消极方面可以保障个人的基本权利，而且还能够在积极方面创造出社会与经济的民主。近代英国历史的进程，便给这一点提供了最有力量的证明。

在这里，我是把民主政治当作一个独立的社会部分来叙述的。益以篇幅的限制，叙述的范畴遂不能不限于整个近代民主制度发展的大势，而无法细大不捐地涉及各国的政治变迁。

二

我们认为文艺复兴是近代文明的总发源地，因此，在探讨近代民

主政治的开端时，我们便不能不上溯到 15、16 世纪时的一般政治状况。

首先我们要从意大利说起。在第二章中，我已指出文艺复兴期间，意大利城邦的自治与专制君主之出现。封建时代的政治，完全操诸封建主之手，每一个独立的庄园，便具有一个绝对的政治权力；再加上教会的君临万邦，国家思想与民族意识，根本无存在的余地。而近代民主首先便是从独立国家之中发展出来的政治原则，没有独立的国家，民主政治遂根本失所依附。意大利城市政治的兴起，也正是渊源于此一精神。尽管，欧洲其他国家如西班牙、法国、英国都建立起了统一的民族国家，而意大利却一直处在诸城分立的局势之下，但是，就它的几个主要城市——米兰、威尼斯、佛罗伦萨等——来说，这种独立的自治精神则依然存在。理由何在呢？原来在中古时期，意大利也是属于神圣罗马帝国的范围之内的，然而由于罗马帝国的皇帝是日耳曼人，这在意大利人看来，遂无异是在受着异族的统治。因此远在 13 世纪中叶，意大利事实上便已摆脱了罗马帝国的统治，正因为这一事实，意大利才形成了群雄并峙的局面。

文艺复兴期间，意大利诸城由于多年经商的结果，中产阶级的势力越来越大，贵族亦不能不与之联合，最后复因城邦中党争不已，终于产生了一种“专制制度”。此种制度虽不合民主原则，但在当时确颇能使城邦社会趋向安定。而且其间有的城邦如佛罗伦萨也并非完全舍弃了民主之道，相反地，它倒对传统的共和体制甚为尊崇。至于开明的专制君主特别有利于文化艺术的培育一点，我在第二章即已提到了。

三

城邦政治对近代民主政治发展的关系与影响尚很小，而且也只限于意大利、德国与荷兰等少数国家，不过因为它在近代史的开端时颇显重要，所以我略略地说一说。接着，我要写到一个更普遍而又更重要的政治体制——君主专制国家的出现。

随着欧洲商业的发展、城市的兴起和中产阶级势力的增长，中古时一直是有名无实的国王，遂获得有力的同盟者。而中产阶级与国王的共同敌人，则是封建贵族。为什么呢？因为封建贵族不仅直接阻碍了王权的扩张，而且还妨害到商业的发展，商人旅行时往往要被他们所抢劫或扣留。因此，国王需要中产阶级的经济支持以巩固自身，中产阶级也需要国王的保护以发展商业，于是近代的民族国家便逐渐凝成了。

中古时代的许多有力的封建领主，有的已死于十字军东征，有的迁移到近东，有的则定居城市而转化成工商业阶级，总之，他们的势力到了16世纪时已相当衰弱，其实力已不足与国王相抗衡。教会本来当然是反对王权专制的，但这时由于种种原因也转而成了新政治制度的维护者。一般历史家都认为，中古时代与文艺复兴的分界线乃是中产阶级在政治上的抬头。我们都知道中古的封建议会中只包括着僧侣和贵族两大阶级，到了文艺复兴时，中产阶级也被列为“第三阶级”而允许其参加议会。英、法和西班牙三国便是典型的例子。由此可见，尽管专制政体在形式上是违反民主原则的，但政治的基础，从少数特权阶极扩展到包括较多人数的新兴中产阶级，不能不说是一种实质的进步。民主政治原非一蹴而成的，民族国家的形成至少给其后的民主革命铺平了道路，以后我们当接着讨论。

四

伴着君主专制国家的抬头，欧洲同时又兴起了一种新的力量，这一力量后来且成为近代史的主要潮流之一。在这里，我是指“民族主义”或“爱国主义”而言的。

近代西方民族主义意识的觉醒，必须追溯到十字军东征。十字军东征使得多数欧洲人的狭隘地方观念消失了，同文同种的思想逐渐侵入了他们的脑海。英法的百年战争(1337—1453)也有助于民族主义意识的成长，法国便是一个很好的例证。不过在16世纪以前，民族主义的思想主要只存在于个人的头脑之中，没有形成一种普遍的社会思潮；最初它乃是朝着君主专制而不是民族的方向发展的。因此，也只有在国王已经把人民团结于一个共同语言与法律制度之下的那些国度里，民主主义才显得特别活跃。我们可以说，民族主义的兴起帮助了君主专制国家的发展，同时，反过来后者的发展又刺激了前者的兴起。

14、15世纪欧洲民族文学的抬头也助长了民族主义：马基雅维利激起了意大利的民族意识；马丁·路德的演说也是用着激动的德语；塞万提斯(Cervantes)写着西班牙文；莎士比亚则用英文来颂扬他的祖国。所有这些，显然都与民族主义的兴起有着密切的关联。

民族主义兴起之后，欧洲旧有的传统制度遂受到致命的打击。它不仅摧毁了混乱的封建制度，击破了基督王国，而且还促使神圣罗马帝国走向解体。16世纪未结束之前，基督教在欧洲便已大部分国家化了，而神圣罗马帝国已大为削弱。

五

近代政治的最初阶段(更正确地说,是过渡阶段)既如上述,现在我们要进而一看民主政治的一连串胜利了。由于民主的政治制度是通过民主革命而建立起来的,因此,在这里我们便不能不从近代几个主要民主国家的政治革命或改革来认识这一方面的巨大进展。以下我根据时间的先后将英、美、法三国民主革命的根本精神与意义分别作简要的论述。

(一)英国革命

由于15、16世纪以来专制王国的建立,17世纪时欧洲各国几乎完全在专制君主的统治之下。法国的波旁(Bourbon)王朝,西班牙的波旁与哈布斯堡王朝等都属于这一政治体系之内。虽然当时欧洲也曾有过反抗此一新政治秩序的事件(如:尼德兰革命的结果,有荷兰共和国的建立),但大体上,专制制度并未根本动摇。

17世纪时欧洲只有一个国家在反专制斗争中真正获得了成功,那便是英国。英国何以能在专制主义的潮头独创民主之路呢?这里也有若干历史背景值得一提。我们都知道,早在1215年英国便有《大宪章》的产生,为英国后来的宪政奠定了基础;英国国会也和法国的阶级会议不同,而具有与国王相抗争的权力,在历史上它确是一直在扮演着约制王权的角色。此外,英国的习惯法也给予王权的扩张以相当的阻力。

英国17世纪的清教徒革命,必须从1603年斯图亚特王室之继承都铎王室说起。在都铎王室的统治结束之前,英国一方面如上述有宪政的与国会的政府传统,另一方面却也有着强有力的王权。但都铎系的国王都很狡猾,避开了国会与国王之间的冲突。斯图亚特系的詹姆士一世登位后,政治状况遂立刻起了变化。詹姆士是一个

滥用权力而费用浩繁的国王。他需要国会的大量经济支持,但他的做法却又是国会所深恶痛绝的,因此,便展开了国会与国王之间的斗争。国会拒绝用金钱支持詹姆士,詹姆士怒而加重进出口的税额。曾有一个商人 Bates 者因拒缴此种无理重税,被法官判处徒刑。然而,国王的财政困难并未获得解决。这种措施愈益激起了国会的愤怒,于是双方越来越走极端。

如果当时的英国问题仅止于政治斗争,或许还不至发展为革命。正由于其间加入了宗教的冲突,所以局面才日趋严重。詹姆士乃是虔诚的英国国教徒,因此他极力维护国王的权力凌驾乎教会之上的原则。但同时,英国境内还存在着旧天主教徒与各派新教教徒。都铎王室在各种敌对的宗派中调和得很好,故宗教没有发生问题,而且那时的新教徒也都接受国教的领导。到了詹姆士时代,情形就不同了。他继位后不久(1604),即在汉普登宫召开了一个宗教会议,讨论清教徒的请愿书。但结果他否定了该请愿书,并随着颁布了一道谕旨要所有的教徒都遵奉《共同祈祷书》,否则便处以重刑。詹姆士为什么会如此恨清教徒呢?完全因为他不愿教会分润王权。从这种争执上,我们显然可以看到,近代史的新趋势是如何在社会各方面表现出来的了。

詹姆士为了巩固王权,不惜与天主教携手,这正是多数英国人民反对他的重要原因。在外交政策上,他也同样表现出这种化敌为友、化友为敌的精神,他的外交政策的根本原则,是维持欧洲的宗教和平,虽与西班牙(过去的敌人)妥协亦在所不顾,因此,新教徒在波西米亚叛乱(此一叛乱是由他的女婿 Friedrich 领导的)失败时,他竟忍心坐视不救,这激使英国人民对他有着深切的不满。

在詹姆士统治期间,革命的酝酿已相当成熟,但革命的时机仍未到来;直到查理一世继位,英国的民主革命才正式展开。查理顽固尤

甚于其父，而且还极力提倡君权神授的理论。查理一方面固然继承了詹姆士的王位，另一方面也继承了他的种种困恼。国会与清教徒的反对，查理不仅未能消除，反而加强了。

查理即位不久，即与法王路易十三的女儿玛丽亚结婚，玛丽亚是一个天主教徒，于是查理的天主教倾向遂越来越明确。当然，英人对他的反对也就随之俱增了。这样，清教徒乃毅然和在政治上反对王权的分子与团体团结起来，共同构成了一种革命的势力。当时的英国显然分成两大敌对的壁垒：一方面是国王与国教的专制主义，另一方面则是清教与新兴中产阶级的民主主义。

在初期斗争之中，最有意义也最值得我们注视的，该要数到1628年的《权利请愿书》。这一请愿书是由国会向查理提出的，查理因迫于经济需要，只好签字许认。请愿书的要点包括：一、不经国会同意不得征税；二、军队不得驻扎私宅；三、不得非法逮捕任何人等项。从这些基本人权的制度化，我们可以看出西方民主是如何争取到的；任何伟大的理想，只有通过了制度化的历程才能获得实现，也才真的有了保障。几千年来中国并不缺乏伟大的理想，但因为没有社会化、制度化，所以最后都化成了幻想。

权利请愿书虽然获得了通过，但国王与国会之间的争执依然存在。因之，次年(1629)国会开会，查理终于和国会正式破裂。此后11年之久，查理始终没有再召开国会，表面上国王虽似获得了胜利，但实际上他所遭遇的经济困难却愈来愈严重。在最无办法的时候，他便借维持强大的海军的幌子，向各港口和沿海地区的人民征收船税(Ship-money)，最后船税竟推广到内地居民的身上，于是乃激起了一般人的愤怒。因此，汉普登(John Hampden)拒缴此项税赋而遭审判，竟获得国人的同情与拥戴。再加上查理对苏格兰战争的失败，财政更陷于绝境。不得已，他只好低头，1640年重新召开国会，希望得

到国会支持，征服苏格兰，但不幸结果还是失败。11月，查理又召开另一次国会，那便是历史上有名的“长期国会”。由于长久的积怨，国会乃乘机大肆报复，将国王权力削弱不少。在查理这一方面，则以迫于情势亦无法不一一接受。

但是，尽管在政治方面国会议员是一致的，在宗教问题上他们之间却发生了裂痕，这才给予国王以可乘之隙。国会中大致分成了两派：一派是激烈的清教徒，另一派则是保守的国教分子。查理遂利用这种有利的情势推行他以前的政策，同时还阴谋对付国会。为了击垮这些反动措施，国会也于1641年11月间通过了“大抗议案”，详列政府以往的种种弊端，并建议若干新政策。查理看到国会这种强硬做法，深知非走极端已不足以持续王权，所以次年1月即发动一次政变，企图以武力消弭国会的反对力量，结果并未成功。这一年，英国的革命便正式走上了武力之路。双方斗争的初期，国王方面颇占优势，但1644年以后，国会方面因为出现了一位伟大的军事领袖——克伦威尔，再加上军队组织的改良，于是才逐渐占着上风。1645年国王的军队已全部被击垮，查理本人则投降到苏格兰军队中去。苏格兰是信奉“长老会”的，国会为了要争取苏格兰人共同反对查理，遂不惜同意以长老会为基础改组国教。这一重大让步引起了会中少数“独立教派”的抗议，他们认为长老教与“基督教”在宗教专制上是没有差异的，故主张建立容忍的原则，包括一切新教教派在内。这一教派人起初虽很少，但却有克伦威尔和军队为后盾，所以也很有势力。苏格兰人看见国会方面反长老会空气如此浓厚，乃转而与查理联合，因此，后有1648年的第二次革命的爆发。结果是国会方面全胜，次年查理终于被判处死刑。

国会的胜利并不即等于民主的成功，克伦威尔及其军队已完全控制了国会，形成了英国史上一段军事专政时期。从1649到1659

年这十年间，因为没有国王的存在，在军队控制下的"残缺国会"遂通过改建"共和政体"，由枢密院掌握行政权，实则大权完全操之于克伦威尔及少数激进的清教徒之手。克氏复先后征服了爱尔兰与苏格兰，声势益形显赫。1653 年他用武力解散了残缺国会，同时另组"护国政府"，他本人成了新政府中的最高首长——护国公。尽管形式上共和政体似乎很接近近代的民主体制，而实质上则根本无异于君主立宪。当然，这也并不是说，新的革命政府毫无进步的意义，如新国会基础的扩大、工商业的发达，以及对外政策的修正（对英国人民与经济都甚为有利）等，都是革命政府的伟大成就。不过，克氏的宗教宽容原则并未获得完美的实现，天主教徒依然未获得法律的保障。

由于集权与独裁的结果，克氏死后（1658）英国的政局遂重陷于混乱状态。这才给予斯图亚特王朝以复辟的机会。1660 年，故王查理一世之子被蒙克将军迎回伦敦，是为查理二世。查理二世逝世后，其弟詹姆士二世复继承王位，先后共 28 年乃是英国史上著名的"复辟时代"。在此期间，英国曾有许多反动的倾向。宗教方面无数不从国教的分子又重新遭受迫害；不仅如此，这两位国王还大有恢复天主教的趋势，尤激起了英国人民的愤怒。政治上，他们也一步步地退向专制主义之路，詹姆士二世更是极力提倡君权神授之说。（按：他二人是当时法王路易十四的表弟兄，并且从小生长在法国宫廷，深受专制主义与天主教的熏陶。）专制主义与天主教的双重反动，最后终于造成了 1688 年的"光荣革命"。

詹姆士二世本人是天主教徒，但他的女儿玛丽却是新教徒，嫁给了荷兰的奥兰治亲王威廉。英国人民原以为詹姆士二世死后，玛丽承继王位，则天主教的威胁即可告一段落。不料 1688 年他的第二位妻子却又生了一个儿子，眼看着天主教的问题越来越严重，于是国会中王权党（Tory，即后来的保守党）和民权党（Whig，即后来的自由

党),便共同推举了代表到荷兰去迎接威廉夫妇。威廉率大军进入伦敦,备受新教人民的欢迎,詹姆士无力抵抗,遂逃往法国。英国初期民主革命的最后阶段,未经过流血斗争而获得完成,故英人称之为"光荣革命"。

"光荣革命"价值并不是它的形式(国王易人)所能衡量的,实际说来,它意味着近代民主政治与信仰自由的正式建立。1689 年,国会通过了两项重要的法案:《权利法案》和《宽容法》。根据前者,国王的特权完全被剥夺,英国结束了她的君主专制主义,而开始了一个民主的议会政治的新时代;这不只是英国政治史的新阶段,同时也是世界史进步的重要里程碑。根据后者,英国的不从国教分子,经过了长期奋斗,终于获得了基本的信仰自由,这实是宗教革命的原则之更进一步的扩张。

英国民主革命的成功,宣告了近代民主政治的第一次胜利,同时也是一连串胜利的开头。它首先勇敢地否定了君主专制的理论,而提出人的权利的概念(如《权利请愿书》与《权利法案》中所显示的)。国会与国王的冲突也就是民权与王权的斗争,最后民权获得了完全的胜利。在这里我们显然可以看出民主的潮流是如何的不可遏止。在这一革命过程中,产生了一项近代民主政治中最重要的制度,那便是政党政治。王权党与民权党乃是近代政党的先驱,有了这一制度的存在,近代民主政治才具备了正确的实现途径。因此,这一点是我们检讨英国革命时所必须予以注意的事。纵览英国民主革命史,还有一层也是我们应该认识的:这里,我是指着她的合理的协商精神而言的,不通过流血的手段而达到理想的目标正是民主的最高境界。虽然英国革命之初也曾有过内战,但比较起来,它依然要算是流血最少的一个。此后,代议制度既经奠定,英国的政治革命便一直是循着和平协商的方式进行的了。

(二)美国革命

美国革命,从某种角度上看,也可以说是英国革命精神的移植。但是,它在世界史上所显示的意义却远为重大。为什么呢?因为英国革命只是内部的民主革命,而美国革命则是双重性的:除了对内民主以外,还有对外(帝国主义)争取民族解放的特质,虽然它并不包含着血统的因素。

18 世纪,北美十三个殖民地区是英国人最占优势的地方,因此 17 世纪的英国制度与观念也已散布在每一角落了。例如:这儿的法律制度,正如英国本土一样,是习惯法与陪审制的;而每一殖民地的议会(立法机构),也多少是模仿着英国的下议院。同时,英国派驻每一殖民地的总督和该地议院的关系亦复与英王和国会的关系无殊。17 世纪的英国革命对十三州也有重大的影响,殖民地人民已开始获得很多的自治权利。一言以蔽之,十三州对君主专制的限制及其代议制度的实施,乃是 17、18 世纪时英国国会发展的副产品。

但是,十三州的民主革命却比英国本土进展得更为彻底。何以故呢?其中有几种特殊的因素值得一提。

一、宗教的因素。我们知道,当英国国教迫害不从国教分子的时候,许多英国人都为了宗教自由而移居到新大陆,因此,美洲的宗教自由便远超过英国本土,而十三州中的教徒,主要的都是一些激进的清教徒。这种宗教气氛颇有利于政治上激进主义的成长。

二、经济与社会的因素。这里没有像英国本土那里传统的有力贵族阶级,移民到这里来的都是一些中下层阶级的人士,益以开垦者的自信与自立的精神,故社会平等的程度也远在英国社会之上。经济上,这里真是地广人稀,自由竞争是一种最真实的存在,人们不必靠其他力量去获取财富。诚然,黑奴制度是违反平等原则的,但这种不平等只是种族上的,白种人之间却没有这种情形。和当时一般欧

洲社会状况比较而言,美洲的确是最进步、最开明的了。

三、地理的因素。美洲和英国本土隔离太远,使英国无法绝对控制殖民地中的政治。因之,反过来,殖民地人民也逐渐习于自治的原则,而憎恨英国本土的任何专横的干涉。

以上这三种因素是造成美国民主革命的特殊彻底性的根本缘由。接着我们要看看这十三个殖民地所受的英国的束缚究竟如何。最初殖民地须向英国尽下列三重义务:一、它须生产英国本土所不能生产的商品;二、它须分担英国的政府与陆、海军的费用。此外,英国对殖民地的工商业与海运的束缚也极其严重,使它的经济发展受到极大的阻碍。但由于种种客观条件没有成熟,所以革命一直稽延未发。到了1763年,情况却起了变化。这一年是英国与法国在美洲战争结束的那一年。战争的结果产生了两项重要的影响,一则殖民地对法国侵略的恐怖消失了,它们毋须再依附英国的力量;再者,在战争中殖民地的人口与财富都激增了,因而他们的自信也大为增强。恰巧此时英国财政也极其窘迫,要加重殖民地的税贡。于是1764年有所谓"砂糖法",1765年又有所谓"印花法",其目的都是在加重对殖民地的剥削。这样一来,殖民地人民大为愤怒,有一位律师奥狄士(James Otis)便喊出了一句有名的口号:"无代表而征税便是专制。"反印花税的运动很快地发展了起来。是年10月,九个殖民地的代表便在纽约开了一个"印花法会议",发表了一项权利宣言。该宣言的主旨在争取陪审权与赋税权等。英国迫于情势终于废除印花法,这是殖民地革命的初次胜利。

但是,英国对殖民地的剥削并不肯就此罢手,1767年,英国又要加征殖民地的玻璃、纸张、铅、颜料、茶等的入口税,遂再度激起了殖民地的反抗。后来英国让步,只要保留茶税一项,以维持英国国会向殖民地征税的权利。革命意识觉醒了的殖民地人民,现在连这一最

低限度的原则也不肯让步了，他们要获得完全的独立与自由。双方强硬态度的结果终于走上了武装斗争之路。1770 年，波士顿便发生了英军屠杀暴动民众的惨案。1773 年，波士顿又发生民众投弃英茶入海的事件，次年英国决定要严惩祸首，并封锁波港，剥除马萨诸塞州的自治权。这样，殖民地的革命怒火便完全燃烧了起来，十二州(佐治亚州未参加)的代表在费城开了第一次“大陆会议”，决定了几项重要而适当的办法。会后并上书英王请愿，但毫无结果。1775 年 4 月，双方正式展开了战斗。5 月间第二次大陆会议决议武装争取独立，推华盛顿为总司令，同时还向英王作最后的请愿。

事态演变到这里，革命已经无法避免。1776 年 7 月，大陆会议遂采取了彻底的革命措施，发表了历史上最有名的《独立宣言》。这宣言的意义不只在于它在当时所起的革命作用，更重要的是它把民主政治推进到一个崭新的阶段，因而奠定了人类政治生活的永恒基础。宣言的要点有三：一、一切的人——不只是英国人——都有生而具有若干不可少的权利，如生命、自由与追求幸福等；二、一切政府的正当权力都来自被统治者的同意；三、因此，必要时人民推翻专制政府，而另建新政府也完全是合理的。《独立宣言》发表之后，美国革命才算正式地展开。后来由于法国、西班牙与荷兰的先后协战，英国无法支持，终于在 1783 年与十三州媾和，承认美国的独立。

1789 年美国宪法正式生效，一个新兴的民主共和国就此诞生了。革命成功后的美国在政治上究竟有何新意义？我们至少可以归纳到以下几点：

第一，它是建立民主共和国，并废除了君主制度的第一个大国。

第二，它第一次实行联邦制度，使中央与地方关系获得合理的安排。

第三，它是第一个以成文宪法为国家基本的和永久的法律的

国家。

第四，它是第一个完成了政教分离，并把宗教降为个人性的事体的国家。

明白了以上几点成就，我们可以知道美国革命在民主政治史上到底占着怎样重要的地位了。

(三)法国革命

法国革命发生于1789年，正当美国革命终结之际。它受美国革命的影响的事实是很显然的：初期革命领袖之一——拉飞耶便是率兵援美的名将；而法国《人权宣言》与美国《独立宣言》也自有其一脉相承的轨迹。

英、美、法三国的民主革命一个接着一个，也一个比一个更为彻底与进步。法国大革命奠定了民主政治的胜利基础，此后民主政治的演进，则都是基于这些革命的成就之上。同时，法国革命的影响范围之广，及其行动的壮烈，虽非绝后，确已空前。法国革命的历史是中国人所最为熟悉的，而且由于它的历程过于复杂，不是短短的篇幅所能够叙述得详尽的，因此，在这里我只拟把着重点放在它反专制争民主的成就上，其他的种种变迁只好从略。

在近代几个产生过民主革命的国家中，法国是最专制的一个。所以，尽管法国革命所犯的错误最多，积极的建树也最少，然而，在消极方面——摧毁专制主义的“旧政制”——它的功勋却依然不容我们怀疑。现在我们就来看看法国革命前的一般社会状况：

18世纪的法国无论政治、经济、社会或宗教方面都是极其专制落后的。路易十四的专制政治是历史上最著名的，他的名言“朕即国家”也早已尽人皆知。法国王权之大甚为惊人，“阶级会议”理论上虽似英国的国会，事实上则如同虚设，根本不足以约束国王的行动。经济方面工商业虽已有相当的发展，但封建经济依然是势力庞大。益

以第一阶级的僧侣与第二阶级的贵族拥有的土地几占全国的半数，却不须缴纳税赋，因此全国的担负却压在第三阶级（中产阶级和农民）的肩上；不仅如此，僧侣们还要额外向农民征收一种什一税。这一切严重地限制了法国自由经济的成长。社会方面，法国阶级制度也最为森严，第一、二两阶级是特权阶级，而第三阶级却被剥夺了很多的权利。于是社会不平等的意识，在一般人的心灵中也根深蒂固地存在着。再就宗教方面说，法国一直是信奉天主教的，宗教革命后兴起了一派胡格诺（Huguenots）新教，深受天主教的迫害。只有黎塞留任首相时，曾一度实行过宽容的政策，及至路易十四登位，迫害政策又复抬头。从以上这一段简短的叙述中，我们显然可以看到专制主义在法国盛行的状况。法国革命的进程之所以如此缓慢、迂回、艰险，它所犯的错误之所以如此复杂，都是这种特殊的历史社会背景限定的。

法国在路易十四时代原是欧洲最大的强国，但由于路易十四穷兵黩武的结果，国势日趋衰弱。到了路易十六时，财政困难已达于极点。路易十六即位之初，曾一度欲实行改革，请当时最有名的经济学家杜戈出任财政大臣，负责改革。杜氏虽有一些成就，但终因贵族的强烈反对而被解职。接着，芮克继杜氏之职，芮氏对当时财政状况亦有所改进，惟最后（1778）同样被贵族们逐走。局势演变到这种地步，改革之路可以说完全断绝了，剩下来的路只有一条，那便是革命。

这时，有志改革之士都一致要求召开阶级会议。阶级会议自1614年召开后，至今已百余年弃而未用。最初，路易十六还迟疑不决，1788年夏，政府财政已陷于全部崩溃，不得已始决定召开阶级会议。阶级会议是次年（1789）开幕的，一开始便发生了代表比例问题的争执：第一、二两阶级主张以阶级为投票单位，而第三阶级则坚持以人数为标准。结果意见无法统一，第三阶级代表乃毅然宣布放弃

阶级会议,而另组成国民大会。这一革命性的行动立刻激起了巨大的社会反应:一方面是多数革命的群众热烈拥戴,另一方面则是国王与僧侣、贵族等的强烈反对。路易十六在贵族们的怂恿下,遂用武力停止大会的进行。但代表们却并不因此屈服,他们紧接着便有"网球场的宣誓",表示要坚持到底,非重新为法国创造一部新宪法不可。路易十六迫于情势,只好让步,于是僧侣与贵族的代表乃都参加了国民大会。第一个革命的浪头是避过去了,但整个革命的趋势却依然日益加强着。是年七月,因为大会中的宫廷派阴谋以武力解散国民大会,巴黎群众愤怒万分,遂攻陷了著名的巴士底监狱。革命之火终于点起来了。

国民大会究竟有何特质的成就呢?现在不妨让我们检讨一番。首先,在是年 8 月,大会中的开明贵族代表即自动放弃封建特权。随后,大会复通过法令,正式废除封建制、农奴制以及种种阶级特权。因此,1789 年的 8 月,在法国革命史是一个极端重要的阶段,它宣告了法国传统的"旧制度"的终结,也宣告了新的民主时代之到来。革命的行动并不仅止于政治、社会范畴之内,宗教方面也起了空前的变化,教会的财产没收之后,僧侣一律改由国家给薪,于是法国的天主教无形中也变成了国教。在政治制度方面,传统的混乱状况结束了的全国,重新划分成十三省,省以下再划分为区和公社。为了防止高度的中央集权,各地官吏也从中央指派改为地方选举;这种制度直到今天依然持续未变。

法国革命的最辉煌的成果,当然要算是《人权宣言》(1789 年 8 月)。这一宣言的中心思想导源于卢梭的政治哲学,同时又渗入了不少英美民主革命的理论;它对政治思想方面的影响迄今不衰。宣言明确地指出:"人在权利上,生下来便是平等而自由的。"人权的内涵是什么呢?简言之,便是"自由、财产、安全,和抵抗侵略"。据此,则

“法律便是群意的表现,每一个公民都有权亲自或通过代表而参与法律的制度。法律对一切人必须都是一样的”。“除非犯了罪,并根据法律所规定的方式,否则任何人都不得被控告、逮捕或监禁”。此外,宗教宽容、言论自由、出版自由等权利,在宣言中也同样获得了肯定。人民控制国家的财政,而官吏也须向人民负责。宣言的最后一节特别强调私有财产的权利不容被剥夺。私人财产在保障个人自由上的作用,则是无法否认的事实。

法国革命的另一民主成果应该是1791年的宪法,这一宪法的特殊精神也和美国宪法一样,不仅在于它的分权制的立法、行政、司法三权鼎立,清清楚楚,而同时,这三种权力分析到最后,都是导源于“群意”。(按:分权的观念,最初是法哲孟德斯鸠于考察英国的政治制度之后所获得的结论。事实上,英国的分权制并不如后来的美、法两国那样清楚。)

以上简略地指出了法国革命初期的一些民主表现,以及专制主义的迅速没落。在这里,我们显然可以看出:近代政治发展到法国革命,民主的趋势已很清楚地显露出来了。法国革命后来虽然演变得极其复杂,但根本上则仍是民主主义与专制主义的斗争,而最后的胜利还是属于民主这一方面(第三共和的建立)。由于篇幅所限,只好到此结束。下篇叙述19世纪的民主运动时,我们当再有所检讨。

六

近代民主政治,经过这一连串的胜利,已为人类开辟了一条通向自由与幸福的大道。事实证明,它不仅消极地摧毁了中古的专制主义,而且还积极地建立起一套保障个人基本权利的体制。觉悟后的陈独秀氏即曾具体地列举了近代民主的一些“真实价值”,他并且认

为:只有在这些已建立的民主政治的基础之上,我们才可能更进一步地走向“大众的民主”。反之,否定了近数百年的民主成就,我们是绝对无法把近代文明向前推进一步的。

我在本章中把民主政治的胜利结束于法国革命。但我并不认为法国革命以后民主政治就停止了,相反地,在19世纪中,民主倒有着更重要的进展。我这种分期法是以民主的对手的转变——从专制主义到极权主义——为根据的。专制主义在法国革命以后大体上是没落了,也就是说,民主政治到了法国革命已获得了决定性的第一阶段的胜利。19世纪是唯物主义滋长的最盛的年代,极权主义的幼苗已经茁壮起来。此后的民主政治,为着应付这一新挑战便逐渐地走上了一个新的阶段。关于这些,我们下篇中将有详细的讨论。

第六章 平等社会的创建

——近代阶级制度的演进

一

历史家于叙述近代史时，对政治、文化、经济各方面的进步都能说得头头是道，但对于近代社会方面——阶级制度——的演变却往往语焉不详。这实在是一个很重要的挂漏。诚然，社会的变革是各方面并进的，无法很清楚地划分开来。然而，再作进一步地分析，我们当不难发现：近代阶级制度的演进本身确有一条明确的路线，而非政治、经济或文化方面的发展所可以涵盖的。

在未入正题之前，我们必须先弄清楚，所谓阶级是根据什么划分的。我们知道，政治上有统治与被统治的阶级之分，经济上有穷富的阶级之分，文化上有知识与文盲的阶级之分，社会阶级究竟何所依据呢？在历史上我们常常看到，有时社会阶级是和政治阶级打成一片，有时又是和经济阶级连在一起。中国传统社会中，阶级的划分偏重于政治方面者为多，富商大帮尽管有钱，在社会上他们是毫无地位的。西方近代社会却恰恰相反，阶级的依据是财富而不是权势。当然，这都是一些相对性的说法，事实上并不会如此绝对。不过，从这

里我们可以了解到一种事实:社会阶级的存在颇受政治、经济以至文化各方面的不平等状态的影响。因此我们可以肯定:只要社会有任何一部分是不平等的,社会阶级也就无法完全消除。决定社会阶级的因素可以是政治、经济、文化,但社会阶级既经形成之后,它本身也同样是一种客观的存在,因而也具有相当限度的独立性,这是我们所不能也不应忽视的。

从历史上看,近代阶级制度的演变受经济制度变革的影响最大,但我们并不能据此肯定:阶级制度完全是依附于经济制度的。我曾指出阶级制度的演进是从一元到多元:古代奴隶社会中,奴隶主不仅在经济上是统治阶级,在政治、文化各方面也莫不尽然,相反的,奴隶则是一无所有的绝对被统治者;到了中古的封建社会,阶级关系开始发生了一种变化,农奴阶级虽然在很多方面都受剥削与压迫,但已具有若干基本权利,即封建主亦不得侵犯。基督教的兴起夺取了文化上的统治地位,所以封建主与农奴在教堂中则是处于平等的地位。由此看来,经济制度显然不能必然地决定社会阶级,政治制度与文化状况也同样值得我们加以注意。据我个人的看法,社会阶级的分野在物质方面是以经济、政治和文化等阶级制度为基础的,在精神方面却存在于人们日常的生活习惯与观念之中。因此,本章研讨近代阶级制度的演变,便不得不从这几方面着眼。(请参看拙著《民主革命论》一书《论社会革命》的一章)。

二

首先,让我详细检讨一下,中古时代的阶级制度及其一般社会状况是怎样的。

大体上说,中古是分成两大阶级的:封建主和农奴。但这并不是

说中古只有两个阶级,事实上,在若干残存的城市中,尚存在着一种自由民的阶级,这便是后来中产阶级的前驱。

封建主阶级又称贵族阶级,贵族们毋需劳作,而拥有大量封建性的土地。那就是说,他们有权靠剥削农奴的劳动而生活,但他们也得向更高级的封建主或国王尽某些义务,如从事战争、在特殊时期出席法庭、缴纳各种非正规的税赋等。

如果撇开阶级的性质不谈,那么在形式上中古的封建阶级乃是金字塔式的,塔尖是国王,最底层则是广大的农奴。封建主的范围有大小的不同,但根本结构都是"庄园性的"。大封建主有多至数百个庄园的,小的也有一个或数个。

我们追溯封建制度的起源,便可发现此种阶级制度的形式的确有其特殊的历史背景。蛮族入侵,罗马帝国灭亡以后,欧洲顿成一片混乱。盗贼横行,人民无法安居。于是,农民或小土地所有者遂自动托庇于有武力的大地主的保护之下,而成为他的臣属(当然其中也有不少是侵占性的)。因此,贵族们在早期确有保护农民不受外人侵犯之功。但封建制度稳定之后,贵族们便转成无所事事的寄生阶层,同时,他们也不再像过去那样服从更高封建主或国王了。这是后来国王所以要与城市工商业阶级联合,反对旧封建制度的基本原因。

贵族阶级及其生活状况大致如此,农奴阶级的情形又怎样呢?农奴是封建制度的基础,是当时"卑贱"的阶层。他们被束缚于土地之上,甚少自由可言。在这里,我们先得提一提"农民"与"农奴"的区别何在。农民只是指雇佣性的自由农,像今天所普遍存在者一样;农奴则是上面所说的不完全自由的农人,但农奴也并非奴隶,因为他当可以有一部分时间为自己工作,不过除了逃亡或购得完全的自由之外,他永远得依附于他所属的土地之上。

在中古的早期,欧洲绝大部分的农民都是农奴,后来由于种种原

因才逐渐获得了自由。然而，16、17 世纪时，东欧许多国家的农奴制度却反而加强了，甚至法国与西班牙也依然存在着大批的农奴。

农奴对贵族的封建义务，种类极其繁多，主要的有如下几项：一、农奴每周须在贵族的土地上义务工作两日或三日，其收获则完全归贵族所有。在收割期间，农奴得放弃自身的工作去为贵族收割。同时，在紧急时期，农奴还要听贵族的某些使唤；二、农奴须时时向贵族缴纳税赋（习惯是采取物品形态的）；三、有些器具如制面炉、酿酒器等，完全为贵族所有，农奴为要使用常要付给贵族相当的报酬；四、农奴死后如无继承人，其财产悉归贵族。如有继承人，则贵族可有权力征收该农奴的最好牲畜（如耕牛之类），并指定继承人缴付一笔相当于遗产税的特别税赋。

贵族与农奴两大社会阶级，壁垒森严，形成两种绝对不同的生活方式。但这种阶级关系，并不像古代奴隶主与奴隶那样残酷，在理论上他们之间的关系是建筑在“契约”的基础之上。贵族有责任保护农奴，农奴自然更有义务为贵族劳作。然而，事实上封建制度发展到后期，贵族阶级已完全堕落为穷奢极侈的腐化集团，只享权利，而不尽义务了。所以认真地说，维系着封建制度的还是“身份”，尊卑贵贱之分正是封建社会的基本结构。到了近代资本主义社会，一切社会关系才真正是契约性的。中古欧洲的封建阶级制度大体上虽然很一致，程度上却大有差异。普鲁士、匈牙利、波兰和俄国的阶级对立性最为尖锐，法国和西班牙的情形也比较严重。

由于中古有基督教会之存在，在某些地方阶级不平等又缓和了不少，那就是说，贵族与农奴也并不是在一切方面都是贵贱分明的。譬如我上面所说的，在教堂中贵族与农奴便都是上帝面前的平等人民。我们不能因为这种精神平等的实际作用不大，而加以忽视，社会阶级的消除，精神平等倒是一种最重要的力量。近来研讨西方平等

概念的学者咸认为，基督教的平等传统是形成近代平等思想的主要因素。正因为有着这一点平等的根苗，近代平等社会的创建才很容易地获得了可观的成效。

我说中古大体上是分成贵族与农奴两大阶级，但并不意味着此外便无其他阶级的存在。其实城市中的自由居民，也另成一个重要的社会阶层，这一阶级在当时人数极少，势力也有限，并不显得很重要。但它的重要性以后却逐渐地显露了出来。城市居民中也有许多是从农奴中解放出来的，在封建制度最盛行的时期，城市都是封建主的私产，因此城市居民也和农奴一样得向封建主尽某些封建义务。后来这一阶级的财产愈来愈多，社会势力也愈益壮大，于是城市便一个个地获得了独立。一般地说，城市居民在中古是比较自由的阶级，中古末期以来，由于农奴大批逃亡的结果，这一阶级的人数不断在增长着，后来卒演变成我们所最熟悉的近代“中产阶级”。此外，我们已经提到，中古的农民也并非全是农奴，在农奴制度之外尚存在着一大批自由农民。这些自由农民也不妨归之于中产阶级之内。

以上便是中古时代阶级制度的一般状况。显然，人们都可以了解到这种阶级制度的不平等性，近代民主运动的一部分意义正是要消除此种社会的不平等。接着，我们要讨论到中古这种不平等的阶级制度如何演变成近代的较为平等的阶级制度。

三

阶级制度从中古到近代的演变，其大趋势可以说是：中产阶级的不断扩大，和贵族与农奴阶级的逐渐萎缩。

最初为了生命财产安全的缘故，农民们不惜牺牲一部分自由换取封建主的保护。稍后，社会既经安定，农奴们便开始要求身体的自

由了，个别的农奴逃亡城市的事到处都是，而大批的农奴则组织起来反叛封建主，以争取集体的自由。早在997年，诺曼底已有农民革命发生，几年以后，神圣罗马帝国的大帝鄂图三世遂颁布了一项法律，阻止农奴阶级的逃亡。12、13世纪时，农奴阶级又在另一形式下获得了解放，那便是封建主自动放弃农奴制度。这是为什么呢？因为封建主发现：自由农民的工作远在困苦的农奴劳动的效率之上。欧洲不少地方的农奴便是这样获得了他们最初的自由。封建主的“解放条例”颁发之后，农民对封建主的义务并非就此中止，不过这些义务都已明明白白地载之于条例之上，因此封建主便不再能任意地加予农民以任何无理的担负了。这是农奴的社会地位的初次提高。到了16世纪时，西欧多数农奴都已转变成自由雇农和佃农了。英国圈地运动的结果，大批农奴获得解放，法国早在14世纪时，农奴已购得了身体的自由。只有德国和若干东欧国家，因为落后的缘故，依然存在着农奴制度。

农奴阶级转化成农民阶级，是封建制度过渡到资本主义社会的一个重要步骤。因为雇佣劳动是资本主义生产方式的基本特征，因此西方历史家往往称此种雇农与佃农制度为农业的资本主义。

四

农奴阶级的演进既如上述，现在我们试一察贵族阶级在此大时代的转捩期间有何变化。

中古贵族阶级的没落是一个长期性历史过程。它的没落，一般地说，采取了两个途径：一是贵族自动转化成中产阶级，一是农民革命使一部分的贵族趋向毁灭。

早在文艺复兴时代，意大利的许多封建贵族便已从事工商业活

动,因而也就脱离了他们原属的阶级,和新兴的中产阶级打成了一片。在16世纪时期,由于资本主义的蒸蒸日上,封建制度遂遭到了致命的打击,贵族们为了获取更多的利润,遂迁居城市经营商业。于是一时乃有“离乡地主”之称。贵族既改经商业,地租态也不得不随从实物改为货币。这样,封建的农业体制便完全为资本主义的方式所代替了,而原来是由身份维系着的封建阶级制度,这时也就得让位于由契约维系着的资本主义的阶级制度了。贵族阶级演化为中产阶级的最好例证,是英国及其他若干国家的“圈地运动”。贵族阶级因目睹羊毛业的利润奇高,乃把原有的土地圈作牧场。这一改变,一方面使贵族转化为中产阶级,另一方面又解放了束缚在土地上的农奴阶级。

至于农民革命之促成贵族阶级没落的事,在中古末期和近代时期的历史上到处可见。例如:德国南部自1476年以来便一再发生农民反抗贵族和僧侣的革命,许多贵族因此毁灭。

促成贵族阶级的失势还另有原因在。我们知道封建贵族是靠武力起家的,在武器不发达的中古,贵族的堡垒及其自卫武力已足以保卫自身及其臣属的安全。但自火药发明以后,堡垒的作用消失了,贵族阶级的威胁遂顿成过去。此外,王权与中产阶级的联盟,也使得贵族阶级的权威无法再维持下去了。

五

农奴阶级的解放与贵族阶级的没落,只是近代阶级制度演进之消极的一方面,它的积极一方面乃是中产阶级的兴起。这两面原是不可分的与互为因果的一体:后者的兴起促成了前者的没落,而前者的没落又愈益加速了后者的兴起。

在第四章中,我们已详尽地叙述了资本主义的成长,中产阶级的

壮大正是它的必然结果。早期逃亡到城市中的农奴,固然成了中产阶级的有力分子,后期迁居到城市中的贵族也先后加入了中产阶级的行列。城市的中产阶级自始便和农奴不同,而获有很多的自由权利。中产阶级在经济上的得势,我们在第四章中已有所说明,这里不必重复。这里所要指出的是它在社会与政治方面所起的作用。在第五章中,我已指出文艺复兴时期中产阶级便已在政治上抬头。在法国、西班牙和美国,中产阶级已逐渐被承认为"第三阶级",而得以参加封建议会。这是中产阶级在政治上的初步得势。15 世纪末叶的法国,由于百年战争的结果,贵族阶级无论在财富或权势上都已大为衰落,中产阶级遂乘时崛起。在 1484 年选举阶级会议中第三阶级的代表时,农民也获得了参加权。后来的第三阶级实际上便包括着中产阶级和农民两个社会阶层。和法国同时,英国的中产阶级也发展得很快。这时英国的城市已达到高度的繁荣与独立。一个平民出身的人也能够逐渐地获致大量的财产,并掌握着重要的政治与法律机构。英皇爱德华四世和亨利七世在立法上便处处照顾到商人阶级的利益。甚至都铎王朝本身也是威尔士地方中产阶级出身的暴发户。15 世纪末与 16 世纪初的西班牙,低层阶级的自由权利与福利也比较有着更多的保障,但中产阶级的势力却比不上英法两国。

随着中产阶级在经济与政治方面的得势,它在社会上的地位也无形中提高了一步,平等观念的种子逐渐散播在一般人的心灵之中,自然人们也都在向往着一个平等社会的到来。

六

关于中古末期与近代初叶间的阶级分野,我们已作了一番广泛的观察。但是,从森严的封建社会,演进到"人是生而平等的"近代社

会,并非一朝一夕的易事。这一伟大而艰苦的工程是怎样完成的呢?这正是我们现在所要讨论的课题。

据我个人的了解,最初填平了中古阶级鸿沟的是王权的抬头与法律平等的兴起。王权扩张的结果,一方面是贵族阶级的没落,另一方面却是法律平等观念的萌芽。试以英国为例,英国的王权在16世纪的都铎王朝统治下达到了最高峰;而同时,英国的习惯法也逐渐演化成一种国家性的法律了。强有力的王朝建立起来以后,全国人民无论任何阶级在国王面前便都成了平等的属民。汤姆生教授说得好:"人们通常忽略了一个要点,那就是强有力的王朝产生了更广泛的'社会'意识,此种意识使平等主义能更进一步地扩张,而超越了宗教派别或教会的界限以及社会阶级的限制"(《平等》,13—14页)。近代法律制度对于社会平等的贡献则尤为显著:它否定了一切贵族阶级的特权。于是法律面前,一切阶级的歧异也都自然地消失了。这便是我们所熟悉的"法治",它确为近代民主政治铺平了道路。

宗教革命也大大有助于近代平等社会的创建。前面我们已经指出:即使在中古时期,贵族与农奴在教堂中也都享有精神上的平等。宗教革命的基本原则是,人人都可以凭其一己之良知而与上帝相通,这显然是一种绝对的精神平等。同时,在新教教会之内,新教徒也确能根据着平等的精神进行自治。汤姆生教授认为,加尔文教义传布的结果,留下了"一般社会成员在精神价值和社会权利与义务上都是平等的"原则,真是一点也不错。

在经济方面,阶级制度也同样起了质的变化,但由于形式上阶级的分野并未消除,人们对此多未能了然。封建经济实质上是靠"身份"来维持的。"身份"则是世世相续、一成不变的,所以贵族阶级与农奴阶级之间的不平等根本上涵摄了一个重要的假定:贵贱是天生的。到了近代资本主义社会,"身份"已为"契约"所代替。尽管资本家与工人在实质上存在着甚大的不平等,但在精神上他们却同是平

等的自由人。而且,由于资本主义在初期确存在着竞争的自由,资本家于工人的阶级地位也就不像贵族与农奴那样具有固定性,而是随时可以转换的了。

此外,近代的民主革命运动也将强烈的阶级意识冲淡了不少。中产阶级、农民以及城市的无产者都为了反专制、争民主的共同目标而团结在一个旗帜之下,不复意识到彼此之间的阶级鸿沟了。

七

现在,让我清理一下近代阶级制度演变的结果,看看它有何实质的成就。

照我们的划分法,阶级可以是四重的——政治、经济、文化和社会。政治上治者与被治者的阶级分野,因为有了民主制度作保障,实已名存实亡;文化与智识文盲上的阶级分野,则由于义务教育的普遍推行,也已不再存在。法律平等的原则之确立、特权阶级之消失以及宗教平等的精神之传播,使人们在意识上确已没有贵贱的观念。剩下来的,似乎只有经济方面存在着严重的阶级歧异。贵族与农奴两大经济阶级的对立消除之后,代之而起的却是资产阶级与无产阶级的鲜明对垒。但根据我上面的分析,这两种阶级制度是有着本质上的差异;后者的症结仅在于经济制度上面,而不是在精神上有什么不平等之处。因此,只要我们对症下药,最后这一不平等的阶级制度之根除也不是什么难事。

检讨了近代阶级制度演进的过程,我们显然可以看出:平等社会的创建确是近代文明的最大特色。像这样艰难而迟缓的运动,我们居然能在短短数百年间于不知不觉之中完成了,那么,我们对民主的前途不是更应具有无比的信心么?

第七章 帝国主义时代

——极权主义的根源及其萌芽

一

历史跨进了19世纪,近代民主主义显然遭遇到一个严重的新挑战,这一挑战,追源溯始,是来自近代资本主义的经济制度。在第四章的结尾处,我已根据史实指出工业革命以后资本主义的变质;到了19世纪,这种变质的恶果便很显然地暴露出来了。这些恶果是什么呢?我认为可以分作两类:一是帝国主义的经济侵略,另一则是机器工业所带来的唯物思想。它们逐渐为极权主义铺好了基础。由于在精神上帝国主义与极权主义是根本相通的,因此,我们又必须把这二者了解为一体之两面。

二

就某种意义说,15世纪时葡萄牙人与西班牙人的航海运动已给后来的帝国主义开了路。但因为那时资本主义在初兴的阶段,故殖民的意义远较侵略的性质为重。

帝国主义原是资本主义的外在表现,因此,资本主义的内在病症愈严重,它的帝国主义的面目也就愈益狰狞。有一件很重要的史实可以帮助我们了解工业革命、资本主义和帝国主义三者之间的关联。我们知道,西方工业革命的主要阶段是1830—1870年;1870年以后,资本主义已经完全变成了少数大资本家的垄断经济。但同时,1870年以后,也恰恰是西方帝国主义以崭新的姿态出现的时期。我有足够的理由相信,这绝不只是一个单纯的时间上的偶合,其间确然存在着内在的逻辑关联。

18世纪是英法争夺海外殖民霸权的时期,结果无论是在美洲或亚洲,法国都失势了,英国形成了世界第一强大的帝国主义国家。到了19世纪的下半叶,帝国主义的侵略有着划时代的进展。从1860年至1880年这20年间,英国特别加紧夺取殖民地;法、德两国则在19世纪的最后20年间拼命加强其帝国主义的侵略活动。霍布逊在他的《帝国主义论》(*Imperialism*)一书中,也将1884至1900这近20年划为欧洲列强加紧扩张领土的时代。在此期间,英国夺得了370万平方英里面积的地方和5700万的人口;法国夺得了360万平方英里面积的地方和3650万的人口;德国夺得了100万平方英里面积的地方和1670万的人口。总之,19世纪末期,各帝国主义国家的外交政策的主要目标,便是如何攫取更多的殖民地。

作为一个中国人来看帝国主义的问题,显然要比任何其他国家的人来得深切些。百余年来我们是一直处在帝国主义侵略铁蹄的蹂躏之下。中英的鸦片战争发生在1840年,美国打开日本门户则是1853年。这两个年代告诉我们:19世纪中叶以后,确是帝国主义气焰最高涨的年代。关于这一点,列宁的见解倒是很正确的,他说:“我们在上面已经看见,垄断前期的资本主义,即以自由竞争制占统治的

资本主义发展极广的时期，是在19世纪60和70年代。现在我们知道，正是在这个时期以后，便开始了夺取殖民地的巨大‘高潮’，并异常加强了分割世界领土的斗争。所以，资本主义进入垄断阶段，显然是和分割世界尖锐化的事实联系着的。”（《帝国主义是资本主义的最高阶段》，90页。）

三

以上只是资本主义变质以后的外在表现，这种表现是结果而不是原因。更重要的，我们得了解19世纪以来西方社会内部所变生的变化。

1850年左右，英国和比利时在纺织工业方面已发展了大规模的工厂制度。其他欧洲国家如德国、法国、俄国等，由于客观条件不具备，则迟到19世纪的下半叶才具有大规模的工厂生产。益以“煤战时代”到来之后，工业进步一日千里。从1830年到1870年这40年间，工商业都有着惊人的扩展，铁路、公路、轮船的发明，使人类交通起了划时代的革命。因之，大量的原料得以很快地运输到工厂中来，而工厂中的大量生产品，也可以推广到更遥远的市场上去。供与求相互竞长的结果，终于把资本主义从自由竞争推进到垄断的阶段。所谓资本主义的垄断究竟有什么特征呢？它的最显著的标识便是大垄断公司的出现。一般地说，欧洲自由竞争的最高峰乃是19世纪60和70年代，自此以后，便相继出现了巨大的垄断组织（请注意：这与前面所说的工业革命的结束与帝国主义的新开始在时间上又恰恰相吻合）。19世纪80年代时，由于经济上的不景气，大资本家们乃纷纷组织卡特尔（Cartel），这是资本主义垄断组织的最初形态。卡特尔的作用，是在各个参加此组织的企业之间分配市场，并规定商品的最低

限度的价格标准，而共同遵守之。接着，辛迪加(Syndicate)、托拉斯(Trust)等更完善的垄断组织一个个形成，到19世纪末和20世纪初时，垄断组织已成了资本主义经济生活的普遍基础。

经济权力集中于少数大资本家之手，经济自由只有对这些帝国主义制度下的极少数的宠儿才是存在着的，对于广大的中下阶层人们则已毫无意义可言。马克思、恩格斯的社会主义理论便是以19世纪的英国劳工阶级状况为根据的。因为经济方面的极端不公平，近代民主才受到了致命的威胁，而极权主义的兴起也正是建筑在这一严重的经济病症的基础之上。

19世纪真是一个矛盾重重的时代，一方面大资本家是如此的得势，而另一方面，劳工阶级的生活却苦痛万分。本来，像我在第六章中所指出的，阶级分歧和阶级意识已经很轻微，但19世纪的大机器生产，却又在资产阶级与劳工阶级之间划下了一道深刻无比的鸿沟。这正是产生马克思的阶级斗争学说的历史社会背景。在民主体制已经建立的国家如英国，劳工运动也展开了，工人们要求享有完全的政治权力和社会保障。关于这些，后面我们将继续讨论到。

四

极权主义的萌芽，并不单纯地是劳工阶级生活困苦这一历史社会背景所可以解释得清楚的。大垄断公司的出现，也未始不使极权主义增添了不少力量，因为，尽管极权主义是以垄断资本主义的反命题出现的，但它二者在根本上却有最相同的一点——权力集中。

我们已经说过，工业革命与资本主义的结合造成了垄断经济。这里我要更进一步地指出，工业革命所产生的机器生产制培育出了唯物主义的思潮。在上篇中，我们看到近代文化运动的新方向是人

文主义的;工业革命以后,人文主义的精神又衰落下去,在机器的熏陶中,在辉煌的物质文明对照之下,“人”不再被人们重视了。人们只相信科学万能,相信自然的规律;而一切人所能做的只是如何去发现规律和适应规律。这种思潮和机器生产之间的关联受到人们的注意。我们现在就要来试着分析这一点,看看极权主义的根苗到底发生在何处。

机器生活究竟有何特征呢?这是我们首先要知道的事。它的第一个特征是人的集中。在一个工厂之内有着几架大机器,许多工人整天围绕着它而工作。而且,资本家所考虑的只是如何使工厂设在靠近原动力——水源或煤矿——和运输便利的所在,以及如何廉价而迅速地建造起工厂来等问题。至于光线如何、卫生如何或空气如何之类的问题,他们是毫不关心的。因此,每一个工厂建立之后,接着便有许许多多的工厂环绕此一所在而设立,逐渐地形成了一个大规模的工厂区。此外,在工厂区域之内还随着出现了大量的工人住宅,其建筑与卫生则犹远在工厂之下。通常工人们一家大小都拥挤在一两间房子里,其狼狈不堪的情形令人无法形容。在这种人挤人的社会中,很容易培育一种憎恨人的心理;此外物质条件的困苦也严重地影响到心理与生理的健康;人的生活如此,人格的尊严与价值自然便随着丧失了。兼人“无恒产者无恒心”,工人既已沦为无产阶级,他们早先获得的自由与独立的精神遂亦为减色不少。我们当不难想象,生活在这种环境中的人们,一旦听到“斗争”、“阶级仇恨”等口号时,其情绪会如何地激昂了。

机器生活的第二个特征是人的机械化与零件化。我们知道,工业城市在外貌便是极其单调的,都市中的一切建筑都是那么庸俗而机械式的,毫无艺术情味可言。不仅外表如此,工厂工人的内在生涯更是单调得可怜。在工厂中,工人的工作是固定的,每天都是那一套

公式，没有变化。他并不能前一小时织布而后一小时耕地，因为时间根本不属于他自己的了。每天早晨工厂鸣笛的时候。他就得上工，在单调的轧轧机器声中消磨着悠长的日子——工作时间竟在14小时以上。更有甚者，工作的本身也零件化了。每一种工业都已被划分得七零八落，而每一类工人则只管其中的一小部分。这自然是近代分工制度的结果，但分工制一方面固然提高了工作效率，另一方面却使工人变成了自动的机器——每个人都习惯地重复着某些特殊的动作，结果使得脑筋停滞，完全丧失了创造性的思维能力。工人长期机械化的结果，重物轻人的观念便很自然地产生了。机械化的结果是人们丧失人自由自主的精神，零件化的结果则破坏人格的独立与完整。而且，人们长久地习于严格的纪律训练，也正是后来极权主义所最需要的预备条件。法西斯便都具有严格纪律的特色。从历史上看，这种特色只有在两种社会基础上才可能形成：一种是古代绝对服从的奴隶制度如斯巴达，另一种则是近代的机器生活。当然，我并不是说只要存在着这种制度的社会便必然得走向极权之路，但极权主义必须得建筑在这种制度之上，倒是可以断言的事。

机器生活的第三个特征是生活无保障。在农业生活中，农民无论怎样困苦，但他总有一块抢不走、毁不了的土地可以依赖。工人却完全不同了。工业革命以后，城市无产者的人数迅速地增长着，因此劳力过剩而工作不足，失业的威胁随时存在。多数的工厂工作都不需要很高的智力或技术，故竞争的人也极多，这更增加了失业的机缘。即使退一步说，失业的问题解决了，经济危机之一再发生却又常常威胁到工人生活无安全。此外，工人毫无积蓄，倘遇疾病或其他意外时，便立刻无法支持。凡此种种都说明了工人生活处在惊涛骇浪中，随时都有覆舟的危险。生活的动荡不宁严重地影响到情绪的激动。这种情绪便构成了后来极权主义中一个最重要的实践因素——

狂热症。

分析了近代机器生活所造成的三种特征,我们显然已能了解到近代极权主义发生的社会根源了。但是有一点我们必须弄清楚:造成这种特征的并非机器工业的本身,倒毋宁是资本主义的经济制度。这种制度加上工业革命的助纣为虐,才给近代工人阶级带来了无穷的灾害。

五

极权主义在现实社会中的根源我们已发掘了不少,而它在思想上的根据我们还没有谈到。现在,我便要从这一方面来探溯极权主义的发源地。

一般治思想史的学者都认为西方思想自希腊以来,便是个人主义与集体主义互争雄长的历史。其实就表面上看,这种分类法未始不各有几分根据,但更进一层地分析一下,我们当不难发现:古今中外的一切思想都环绕着一个问题而产生,那便是“人”。一切尊重人的价值,以人为社会以至宇宙的中心,以及认为人的存在是第一位,而社会、国家、民族等的存在只是第二位的思想,都是属于人文主义的;反之,则属于唯物主义或唯神主义的一派。从这个标准看,希腊是人文主义得势的时期,中古则是唯神主义的统治时代;文艺复兴确曾一度唤醒了人文主义的意识,但到了18世纪以后,由于种种原因,唯物思想已开始抬头。人文思想具有温和缓进和个人中心的特质,而唯物主义或唯神主义则是激进的和集体主义的。因此,在前一种文化基础上所建立起的社会制度是较为民主的,而在后一种文化基础上所建立起来的社会制度则是较为专制的。历史的例证极多,如希腊最早肇始了民主体制,中古却又陷入黑暗的专制主义时代,文艺

复兴的人文思想给我们带来了近代民主。

在哲学史上,18世纪的法国是以唯物论的盛行而著称的。其实,早在17世纪时笛卡儿和斯宾诺莎已经开了唯物论的先河。笛卡儿原是一位自然科学家,他的哲学建筑在物理学与数学的基础之上,故颇带有几分机械论的气氛。他将有机界作机械的解释,因而认为人也是一个机械,心灵只是身体的一种机能。但笛氏并不是一个纯粹的唯物论哲学家,他同样承认精神的作用及其价值,后来莱布尼茨便继承了他这一方面,而发扬光大之。笛氏的唯物思想的门庭经过了斯宾诺莎的整理,也面目为之一新。斯氏舍弃了笛氏唯心论的一面,发表为一元论的唯物论。他认为物体之间的相互作用只是单纯的机械式的。他从数学理论出发,所以其哲学又具有严格的定命论的性质。

从笛、斯诸氏的唯物思想演进到18世纪的法国唯物论,中间还经过几位哲学家的过渡。如:英国的托兰(John Toland)曾著《泛神论》一书,以机械解释人的感官。哈德勒(Hartley)则认为精神作用系赖脑髓之波动,其活动乃遵循着机械的法则。

到了18世纪,唯物论又大大地跨进了一步。拉美特利(La Mettrie)承受了笛卡儿的动物机体的机械观,认为人也同样是一种机械。霍尔巴赫(Holbach)著《自然体系》一书,纯以物质与运动解释一切,而不承认别有所谓灵魂。在他的眼中,思想只是脑髓的作用而已。法国唯物论的大师,要推百科全书派的狄德罗、卡巴尼(Cabanis)、特拉西(Tracy)和洛宾内(Robinet)诸人。狄德罗很早就具有自然的一切力的统一的思想,并坚信自然科学将来一定能使自然的一切力结合为一完整的体系。卡巴尼和霍尔巴赫一样,也以为思想是脑髓的作用;洛宾内则从生物学的观点上发挥他的唯物思想,他把一切的变化都看成了物的增加。

我们简要地叙述了18世纪的法国唯物论，便不难发现它是如何在思想上为现代极权主义开路的了。这些唯物论哲学家都具有一种特征——以自然科学为哲学的基础。因此，他们的哲学上也都打上了自然科学——数学、机械学的烙印。机械论、一元论、独断论等，正是今天极权国家的教条主义所不可或缺的因素，在18世纪时这些因素都已经存在于唯物思想中了。最有意义的是，拉美特利曾写过一本书叫作《人——机械》，极力证明人与禽兽是基本上相同的东西。人文主义的黯淡，唯物思潮的猖獗真是达到惊人的程度。

随着资本主义的发展和物质文明成就的增加，唯物论到了19世纪又有着新的进展。这里我所要特别指出的是德国的费尔巴哈(Ludwig Feuerbach)。费氏最初是黑格尔的信徒，但后来却变成了一个唯物论者，反对黑氏的唯心哲学。他认为："哲学当重新与自然科学结合，而自然科学也应当和哲学结合。"他肯定思维是从存在中产生的：人的思想、感觉和体验最后都是依附于身体组织。

另一方面，19世纪若干进化论的大师如赫胥黎(Huxley)、海克尔(Haeckel)、斯宾塞(Spencer)也同样持有一种乐观主义的唯物思想。海思教授曾写过一本书叫作《唯物主义一世代》(*A Generation of Materialism*)，叙述从1870年到1900年间的欧洲历史。他特别注意唯物观点在自然科学、社会科学以及现实社会各方面的影响。由此可见，近代唯物思想的流行是如何普遍而深入了。

本来，就反对中古的神学教条而言，我们显然不能不承认物质的巨大作用，因此有人认为文艺复兴乃是一种"由灵返肉"的文化运动。但人们很少了解到，我们所以反对神学教条是因为它否定了人的价值与作用，如今我们又让唯物主义代替了上帝的地位，人的价值与作用依然被压抑得极其低微。这根本与文艺复兴的精神是背道而驰的。近代唯物主义兴起之后，人们在意识上已逐渐培育出一种环境

决定论，好像在社会运行中人是丝毫无能为力的；一切人所能做的只限于如何去“适应”环境。于是，在此种基础上遂出现了形形色色的历史定命论。在这里，我所想指出的，乃是这种种唯物论的出现，人的尊严，人的价值已被彻底地否定了。极权主义把人当作机械，当作工具并非出于偶然：撇开社会历史背景不谈，在理论上它也是有着深厚的基础的。

六

帝国主义、垄断经济、机器生活，以及唯物思想等都深深地影响到现代极权主义的形成。极权主义绝不是历史上专制主义的单纯重复，它确具有新的内涵、新的根据。它抓住了近代文明中某一方面的严重病症，因此才能风靡一时，深受一般对现实社会不满的人们的拥护。极权主义的存在是具体的，尽管我们恨它，咒骂它，但都不足以动摇它的根本。它的产生是有原因的，我相信除发掘并消除这些原因之外，我们一时还没有什么高明的办法可以根本击垮它。而且，即使我们可以凭着军事、政治的方法打倒它，如果它产生的原因依然存在的话，我们是无力阻止第二、第三种极权主义的萌芽的。所以，问题乃在于如何从根本上改造近代文明。

19 世纪是一个矛盾重重的帝国主义时代。在这个时代里，极权主义萌芽成熟。而 20 世纪极权制度的出现，实只是一种瓜熟蒂落的自然结果而已。追源溯始，我们不能不从 19 世纪说起。

但人们不免要疑问，为什么英、美诸国曾经存在着极权主义的根源，而没有形成极权制度呢？其实这些问题都很容易解答。第一，这些根源只是构成极权主义的必须条件而非充足条件，那就是说仅具备这些条件并不必然能产生极权主义，还得看一国历史传统以及社

会其他方面的情形究竟是有利抑有害于这些条件的效用之发挥。第二,任何一种制度既经形成之后,便可以移植到其他地方,问题仅在于该处是否具备了此种制度的存在条件(注意:并不是构成条件)。就我们所知,极权主义存在的最好所在,乃是具有专制传统和经济落后的国家。

第八章　近代文明的新趋势

——19世纪以来的民主发展

一

迄现在止，我们所讨论的是关于极权思想与制度的起源、成长，以及其建立诸问题。读者们也许会误解，以为自从19世纪以后，民主主义便一蹶不振，近代文明已根本走上了极权主义的方向。我不希望这本书会引起恰恰和我的愿望相反的了解；事实上，我只是很客观地、同时也是很严肃地指出：19世纪中叶以后，近代民主主义已开始面临着一个新的严重的历史挑战——极权主义的挑战。在打击旧专制主义的方面，近代民主可以说是全部胜利了。但由于民主主义最初未能预防近代经济制度所造成的弊病，终于促成了极权主义的发芽滋长；而且，在极权主义挑战的初期，它又未能对之作适当的反应。于是，到了20世纪，这一点病症遂致扩大到了威胁民主存在的程度。

究竟民主主义是不是资产阶级的独占品呢？事实是最好的证明，我仍愿就历史发展的真相来解答这个问题。一般地说，19世纪中叶以后，民主在声势上虽已不如极权主义的显赫，然而，它的坚定

而实质的进展却绝不容我们抹杀。由于受到极权主义的挑战，民主主义的发展，便逐渐从政治范畴内推广到社会与经济的园地中；但政治民主在19世纪中的普遍进展，却仍不失为近代文明的重要的内容，因此我们也不能不对之有所论列。

我承认19世纪中叶以后，民主主义确是从政治方面向社会其他方面跃进了，但并没有忘记：民主主义自始便是一个全面性的事体。初期自由文化、自由经济以及平等社会的运动已经告诉我民主的内涵是如何丰富，固非仅止于政治制度这一方面。事实上，后期民主所面临的并不是旧困难的继续，而是新情势的产生。工业革命给近代社会带来了经济与社会方面的危机，这些危机逼使民主主义不能不开拓新的方向、增添新的内容。

二

19世纪初年，由于拿破仑专制侵略的结果，欧洲又一度回到了专制主义的手中。拿氏虽然否定了法国革命所产生的民主体制，但他的侵略军队却把“自由、平等、博爱”的口号传遍了欧洲大陆的一切角落。因此1814—1815年的维也纳会议，也不敢冒天下之大不韪，推翻法国革命的全部成果。其后在欧洲各国的宪法中，民主原则确已获得相当程度的接受。由此可见，专制主义的复辟只是表面上的，实则民主主义已深入一般人民的心坎，绝不是政治力量所能够驱除清净的。19世纪上半叶，政治民主的要求极为普遍：上层阶级认为民主的代议制可以避免流血暴动，中下层阶级则坚信唯有选举制度才可以保障他们的自由权利。但维也纳会议时代，议会制度并未流行：法国的议会刚在萌芽期间，奥地利、普鲁士与意大利还没有建立起来，只有英国与瑞士两国具有民主的议会制度。此外，日耳曼南部

尚有若干小国在试行选举制度。在此时期内，民主的追求是环绕着个人自由这一中心原则而进行的。人们坚决反对借增进公共福利的理由，而剥夺个人的权利与自由。

19 世纪中叶，欧洲大陆与英国兴起了一种新自由主义。这种新自由主义导源于两方面：一是 18 世纪以来的开明的政治理论，此一理论早经洛克、伏尔泰、卢梭、狄德罗、边沁和杰斐逊诸人一再宣扬，反复具现于美国的《独立宣言》和法国《人权宣言》之中。另一则是发源于英国的工业革命。工业革命带来了一批有钱有势的中产阶级，他们逐渐地要在政治上抬头，在经济上获得绝对的支配地位，因此也对民主主义起了一番冲激作用。新自由主义大体上依然是传统民主的延长：在文化上它维护思想自由的原则，提倡自然科学与工业技术；在经济上它代表个人主义、职业自由、贸易自由，和无限制的企业竞争；在政治上，它认为理想的国家只应尽维持秩序、保护私产、振兴教育等责任，而不得干涉个体的自由。

很显然地，新自由主义在文化政治上的理论并无严重错误，可是，它经济方面的主张却不能不受到相当的限制。资本家利益迅速增长，劳工生活则每况愈下。最后，终于促成了劳工运动的兴起。

三

新自由主义的实际表现如何呢？这是我们所关心的事。这里，我要特别提出英国在 19 世纪的政治与社会改革叙一叙。

英国自光荣革命以后，宪政的基础确已奠定，但政府中的贵族气氛却依然很浓厚。早在美国独立革命前后，英国的王权党（后来的保守党）和民权党（后来的自由党）的领袖们便已讨论如何进行国会改革：扩大选举权并使新兴的工业城市在议院中获得代表席位。旋因

法国革命爆发，此种议论遂暂时消歇。1815 年以后，由于激进分子如边沁、柯伯特(Cobbett)、穆勒诸人的倡导，改革之说又甚嚣尘上。这一运动立刻获得民权党的热烈支持，1819 年罗素勋爵即建议给予新兴的工业阶级以选举权；次年，民权党领袖格雷(Earl Grey)遂正式采取了温和改革的党纲。这时，王权党虽常在原则上反对改革，但在它执政期间，也有若干重要的民主措施与政策，如：1828 年废除不从国教分子的权利限制、1829 年解放天主教徒，以及减低关税，承认拉丁美洲的几个革命政权等。

1830 年民权党格雷组阁，即提出了改革法案，经过几度波折，直延到 1832 年才获得通过。法案中包括两大要点：一、议席重新分配；二、选举制度更趋划一。经过这次改革，英国投票人的数目遂增加一倍以上，但工人阶级却仍未能分润政权。不过，有一个原则获得了普遍的承认：国会乃是国家的代表机构。改革后的国会曾通过了若干重要的法案，对英国民主有着重大的影响：第一，1833 年的废除黑奴；第二，津贴私立(教会)学校，推行自由教育；第三，1834 年的济贫法，使穷人的人数大为减少。他如刑法的改良、公共卫生局的设立等也都是很有民主意义的立法。

但是这一次温和改革亦未能完全平息英国的民主要求，接着(1835 年)便有人民宪章运动的兴起。宪章运动对于政治民主提出了六项有名的原则：一、成年男子的普选；二、国会每年选举一次；三、选区的平等；四、秘密投票；五、国会议员选举不得有财产限制；六、议员须有薪金。此一运动虽未获任何实际成就，但对英国民主运动的影响却很重大。

另一个值得一提的重要事件，是 1846 年谷物法的废除。谷物法的限制对于地主和贵族阶级最为有利，而一般人民却深受其苦。尤其因为它妨害了贸易自由的原则，中产阶级对之更痛恨万分。1838

年且有反谷物法联盟的建立，顿时形成一个全国性反对力量，国会终不得不于1846年把它废除了。此项法律的废除一方面使一般平民生活担负减轻不少，另一方面则打破了贵族限制中产阶级的经济枷锁，自由贸易遂成为英国主要国策之一了。

这一连串的社会立法，自由贸易，尤其是工会运动的兴起（后面我们将特别讨论到），使英国的面貌整个改观了。英国第二次改革，其势已不可避免。1867年保守党领袖狄斯累里终于提出第二次国会改革法案。历史家咸认为，这一次改革才使英国真正地走上了政治民主之路。根据该项法案，选举区的平等大体上是获得了；下议院议席增加到670人；选举权虽没有完全取消财产的限制，但已大为放宽，此外所有工会会员也都获得了选举权。1872年通过了秘密投票法案；1884年乡村中的选举权也获得扩大，选民增加了百分之四十；1885年选区重新划分的结果，下议院议员的选举已接近每五万人一名的程度。因此我们可以说，从1867年到1885年间，英国政治民主已达到了完成的边缘；人民宪章中所要求的六项，至少已有四项（一、三、四、五项）是真的实现了。

四

从1865年到1885年这二十年间，民主政治不仅在英国获得了决定性的进展，就整个欧洲来说，我们也可以看出一种民主政治普遍跃进的趋势。

法国从1848年第二共和国建立时期起，原则上是重新获得肯定政治民主的。拿破仑第三的当选总统，便是全国性成年男子普选的结果。前面我们提到，1871年第三共和国的国民大会也是从成年男子普选中产生的。1875年的法国宪法，更进一步地奠定了法国民主

体制的基础。就制度本身说,法国民主的程度还在英国之上:第一,它的上下两院都是选举的(英国上议院则是世袭),上院议员是间接选举,下院议员则是成年男子的普选,而且每一个男人都有投票权,不受财产的限制。第二,它的元首是总统而非国王。法国可以说是欧洲民主国家的前锋。

俾斯麦统治下的德国原是极端专制的,但1867年俾氏却允许北德联邦由成年男子普选而成立了国会;继之,1871年全日耳曼帝国也从普选中产生了一个国会。尽管德国的国会并无权控制政府,然而,俾斯麦居然也要利用民主政治的形式,总是值得我们寻味的事。

意大利与比利时两国一直仰慕着英国的宪政民主,但中上层阶级却一直不敢把选举权扩大给人民大众。1882年,意大利始将选民人数增加了一倍,但仍未采用普选制;比利时则于1894年取消了选举权的财产限制。

斯堪的纳维亚的三个国家——挪威、瑞典、丹麦——也早就有着民主改革的普遍要求。挪威早在1814年便产生了一部民主宪法,但它的国会选举却延到1898年才确定了普选制。瑞典的旧式阶级会议于1863年改为两院制的国会,丹麦1866年的宪法修改则扩大了选举权,不过这两个国家普选制未能在19世纪时建立起来。

瑞士的民主是著名的,它早在1848年便完成了全国性的政治体制——具有一个两院制的国会和一个行政会议。行政与立法两个机构都受人民直接投票的限制。1847年以后,瑞士的民主政治且走上直接民主之路,同时又采用了复决与创制两种制度,使民主政体又添了一层保障。

葡萄牙早在1826年即采取了一部民主宪法,后来又一度废除了;1834年又重新产生了新的宪法,1852年此宪法复进一步地获得充实,规定了下院议员的直接民选制。1869年葡国废除了其殖民地

中的奴隶制度,1885 年又剥夺了贵族世袭上议院议席的权利。

西班牙的民主政治的发展也是一波三折。1837 年时它已具有民主宪法,后来横遭女王伊莎贝拉的破坏。1869 年西班牙重新制定了宪法,保障人民的自由权利,维护宗教宽容,并建立民选国会。1873 年它更建立起第一共和国,但不数年,波旁王朝又在该国恢复了君主制度。不过西班牙的民主政治却未受到政体改变的损害,1876 年它宣布了新宪法,规定国王须向两院制的国会负行政责任;国会由民众选举产生,元老院议员则是指派的。1890 年国会的选举,复正式建立起成年男子的普选制度。

希腊方面,1864 年也采取了一种彻底民主的宪法;根据此一宪法,希腊的一院制国会须从成年男子的普选中产生出来。

此外,奥匈帝国、俄国和鄂图曼帝国等专制国家在此期间也曾有某些形式上的民主倾向,如 1867 年奥匈帝国的宪法、1861 年俄国的废除农奴制和 1864 年的地方议会的建立,以及鄂图曼帝国在 1876 年所颁布的宪法等皆是。然而本质上它们都依然是反民主的,一切形式上的做法实际是无关宏旨的。

在 19 世纪中,美国的民主曾有着极重要的进展。关于它,我们将留在后面作较长的检讨,这里暂且从略。

以上这一番比较研究,很明显地告诉我们:即使在社会主义最流行的年代,民主主义也仍然没有失去它旧日的光辉。民主政治之同时出现在欧洲大多数国家中,正反映出大多数人民的共同向往所在。虽然,在这期间近代文明的病症已重,绝非政治民主所能单独挽救的,但是离开了政治民主的基础,已有的病症固然无从医治,新的病症反而相继发生。极权主义的成长便最足以证实这一论据。下面的史实更会告诉我们:近代文明的新趋势,却正是在政治民主的旧基础上发芽滋长起来的。

五

早在19世纪初年,英国若干王权党首领即已开始为劳工阶级的苦痛呼吁,对中产阶级大肆攻击。1819年英国国会循欧文的请求,通过了第一个劳工法案,这是劳工立法的开始。1833年国会又通过一项有关童工雇用的法案。1848年的法案加强了政府对劳工福利的监督,固定女工与童工的工作时间(不得超过12小时)。1842年的矿工法则禁止妇女在地下工作,同时男童在十岁以下也不得雇为矿工。此外还有一连串的关于改善劳工生活的法案,如1847、1855、1860诸年均有极重要的法案获得通过。

但这些还多少是由政府发端的,不能说明劳工本身力量的成长,其实与这些劳工立法同时,英国的工会运动也发展了起来。早期政府企图禁止劳工组织的存在,后来劳工组织却不断产生,从地方性到全国性的工会纷纷成立,政府终不能不于1824—1825年期间部分地承认它们的合法地位,但其作用却被限于和平要求增加工资或缩短工时等项。这一次立法的内容虽不能令人满意,然而劳工组织总算争到了合法的地位,对于工会运动显然是一种极大的激励。所以,接着劳工组织便惊人地发展起来了:1834年欧文便把英国各部门的劳工团结成一个“全国大联合工会”,为争取八小时工时而发动罢工。其时,适逢人民宪章运动兴起,一大部分工人阶级都被吸引到那一方面去了,故工会运动未能获得重大的进展。1848年宪章运动失败之后,工会运动又复乘时崛起。工人的目标也逐渐从政治民主转变到经济公平方面;工会力量的强大已使得雇主无法撇开工会人员的合作了。1851年工程师混合会便是这种新工会运动的前驱。此后,在19世纪的50年代和60年代间,英国到处有新工会的建立,对其后的劳工立法与扩大选举制均有直接的影响。

和工会同时兴起的还有一种合作社团。前者的目的在如何提高工资，后者的目标却是要减低劳工的生活费用，免除商人的中间剥夺。1844年工人合作社第一次在罗支德耳(Rochdale)成立，跟着便到处都有这类组织在英国出现。到了19世纪的70年代左右，合作社的会员已在数十万人以上了。

英国工会运动最重要的里程碑是1871年的《工会法案》，根据这一法案，工会可以依法保卫它们的行动，工人们还有权集体议价，这对自由契约的原则多少已是一种限制。1875年此一法案又再度获得扩大，工人们增添了和平罢工权。从19世纪的70年代开始到20世纪初年，英国的大工会从八十余个增到近七百个，会员也从二十万人发展到四百万人以上。1906年英国工党的产生，可以说是工人阶级力量成长的最高表现。

1884年英国的第三次改革再度扩大了政治民主的基础，选举权的财产限制至此才完全取消。工人阶级也跟着在政治上向前迈进了一步。

美国工会运动也有一段漫长的历史，远在开国之初，便已存在着地方性的工会；19世纪60年代又有一些技工联合会的组织出现。南北战争期间，美国一共具有三种性质不同的劳工组织：一种是技工联合会；一是工业联合会(劳工武士会即其中一种)；还有一种是革命的劳工集团。

劳工武士会最初的目的在以政治示威、教育与工人合作等方法为工人阶级争取胜利，如八小时工作制、废除童工、公共事业国营、土地改革以及征收所得税与遗产税等。1885年以后，该会开始举行罢工，会员因之大增。但后来，因为牵涉到一次暴动事件，失去了许多人的同情，遂逐渐趋于没落。美国劳工联合会(A. F. L.)成立于1886年，与英国工会组织颇相似；其目标为提高工资、减少工时、禁

止童工以及劳工保健等。这一组织的政策比较温和，步伐也比较稳健，所以深获美国工人的拥戴，1924 年时它已拥有将近三百万的会员。只有革命的劳工组织在美国始终抬不起头来。原因很简单，美国工人根本痛恨暴动与恐怖。

美国工人的罢工到 19 世纪中叶才开始，此后罢工事件便层出不穷。20 世纪之初，美国劳工凭着他们自己的团结与不息的奋斗，已获得大部分基本权利，如集会结社、罢工、集体议价等。但劳工阶级的生活却并未因此而有任何根本的改善，于是劳工运动的目标便指向他们的经济与社会的利益了。从 1933 年到 1940 年间，美国劳工立法和社会立法在程序上已超越了其他民主国家(见本章第七节)。这些成就都是有组织的劳工集团，循着民主的轨道，追求得来的。

最后，我们要谈到国际劳工的组织。早在 1919 年，随着国际联盟的诞生，即出现了国际劳动局(I. L. D.)。该局为国联中最重要的机构之一，它的建立说明了“劳工关系乃是一种国际性的问题”。女工、童工、夜工、失业以及其他种种劳工利益的问题都是它所要解决的。第二次大战后，联合国成立，国际劳工组织也随着时代的进展而扩大了组织的宗旨。它在 1944 年的《费城宪章》中曾宣布了五项要点为其组织的基本原则。

一、任何一处的贫穷是为各地繁荣之危害。

二、对于匮乏的斗争，各国进行始终不懈，国际间亦须一致继续努力。

三、全人类，不分种族、信仰或性别，均有权在自由、自尊、经济安全与机会均等的条件下，谋取其物质幸福与精神发展。

四、充分就业并提高生活标准。

五、对于世界上的生产资源须加以充分更广大的利用，而此种利用均赖国内和国际间的有效行动。

从工会发展的历史中我们可以看出:劳工阶级最初仅为工资与工作时间而奋斗,到了现在,他们的眼光已经扩大到争取一种世界性的民主了。上述五点,不仅照顾到了劳工阶级的利益,同时也为近代民主主义指出了一个新的方向。

六

历史跨进了20世纪,近代文明的新趋势便很明显地表露出来了。民主主义已越出政治的狭隘范畴,而迈向经济与社会的新天地中。前面我们已经看到,英国的三次大改革与一连串的社会立法如何改进了工人的生活。20世纪以后,由于劳工问题的愈来愈严重,社会与经济的民主便更需要我们努力以赴。认真地说,近代民主主义的重大跃进乃是20世纪以后的事。19世纪虽然有许多零星的进步,但在性质上依然属于旧民主的范畴之内。

这一民主的新趋势是一种普遍的进步,并不止于某一两个国家。德国早在19世纪80年代,即已最先开始了社会保险,改善了一般劳工阶级的生活;法国于20世纪初年也已实施社会保险的法案。但我在这里仍只能提出英美两国来加以检讨,这是因为只有这两大民主国家在经济与社会方面的不流血革命进行得最为彻底、成绩也最好的缘故。

英国早在1878年到1901年之间的社会立法,已使工人生活获得重大的改进。到了20世纪初年,英国即采取了政府干涉劳资关系的政策,从此工人便不再受资本家的不合理的剥削了。1906年自由党执政,在此后六年期间,英国通过了若干社会保险法,保障工人于疾病、遇险、残废和失业时的生活安全。

英国20世纪最有意义的进步,是工人阶级的掌握政权。工党成

立于 1906 年,但当时它在国会仍只占 29 席。到了 1924 年,工党领袖麦克唐纳竟在自由党的协助之下,开始其第一次组阁。

但英国毕竟是有着和平渐进的历史传统的,工党执政后也并没有走上极权道路。麦克唐纳曾明白说过:“我们工党运动绝无任何意图,要从近路走向千禧年(Millenium)。”后来工党因遭遇种种实际困难,政策无法推行,于是乃解散国会,重新选举,但工党因于竞选前发表了一封第三国际首领季诺维也夫鼓励英国共产党人准备革命的信,深深地引起了反感,保守党与自由党更对此大肆抨击。工党终于因此落选。

就普选权力方面说,英国于三次大改革之后,仍有一百八十万无组织的劳工未能享有选举权,1918 年与 1928 年两次改革终于解决了此一问题。自此以后,英国不分男女,到 21 岁即可获得一张选票。

1914 以来的两次世界大战,对英国民主新方向的开拓颇有影响,原因是战争妨害了国际贸易,国家经济陷于极端困难的境地。但即使在这种艰困的阶段,英国也没有放弃其社会福利政策的推行。第一次大战后,社会保险的范围仍大大地推广了。20 世纪 20 年代中,英国的失业救济已普及于一切失业人员,1930 年失业救济金的颁发又再度扩大,1934 年复有失业法案的制定,除对原有的保险计划加以修正外,同时还设立了一种失业救助部,负责救济所有身体强壮的穷人。1942 年柏弗里芝(Lord Beveridge)复为自由世界提出了一种最完美的社会保险法案;保险的对象不只是工人阶级,而是包括着全体人民。第二次大战爆发后,工党参加联合政府,一直到 1950 年,英国的立法都是朝着社会福利与大企业国有化的目标前进。前者是英国传统社会立法的延续,后者则是工党的新贡献。福利计划中,尤以社会保险、教育和国民健康,为最主要的三大项目。关于第一项我们已说了不少,现在让我们就后两项加以分析。

早在1902年,英国即通过了一种教育法案,设立了许多中学,使许多有才智而又无力就学的儿童获得免费入学的机会。1918年更进步的教育法案,则因经济困难而未能实行。更重要的是1926年哈多委员会所发表的教育报告。该报告建议根本改革公共教育,1944年所通过的教育法案,便涵摄了其中的许多要点。这个新教育计划在英国教育史上具有划时代的意义。根据这一法案,英国教育当局遂成立一种新的教育组织,把全部教育过程(从幼稚园到大学以上)分成三个阶段:初级、中级,和更高级的教育。国家必须要使儿童求学到15岁或16岁。中学毕业后,儿童至少须以部分时间入各州所设立之大学去读书,但每年上课时间,不得少于330小时。除不肯依照教育法令读书的学生外,所有各级学生都享受免费待遇。此一教育政策推行普遍之后,英国一般人民的文化水准势将提高到惊人的程度。

在公共健康方面,联合政府时代卫生部长贝万即提出了全国健康保险和国家供应医疗设备的方案;1948年7月,此一方案遂获得实施。每周缴付疾病保险费的计划遂推广到全国各地,从此参加保险计划的病人不仅可享有免费治疗,免费医药的权利,而且还有选择医生的自由。病人治疗期间的工资损失亦应由国家赔偿。

健康保险计划已使得许多贫穷的病人都获得了治疗的保障,此外,疾病预防计划的实行更大大地改善了一般人民的健康。

最后说到工党的大企业国有化的政策。国有化政策是工党走向“社会主义”理想的最重要步骤。1945年工党执政以后,便开始推行此一政策。首先是1946年英国银行的改为国营,接着煤矿、交通、电气等大企业也都先后国有化了。但这些措施并未引起资本家的强烈反对。譬如,英国银行早已与各届政府有着密切的关系,它的最后控制权的转移,根本对它的职能没有丝毫影响。煤矿业亦然,英国各党

久已对煤矿业的情形表示不满，矿工们更早就通过工会要求国有化了。只有钢铁业国有化引起了人们的严重反对，这因为英国的钢铁企业中的劳资关系向来极融洽，而且它曾经一度是政府补助的垄断企业，产额记录又极其优越，因此很多人认为国有化乃是一种多余的做法。但最后工党还是利用种种方法把钢铁法案通过了。

就战后工党执政期间的成就说，可以分为两大目标：一是促进阶级之间的更大平等；一是充分就业。为了要使英国无产阶级社会早日到来，工党一方面加重上层阶级的税赋，一方面又尽力使新社会保险计划笼罩到每一个英国人。

英国工党所实行的"社会主义"，实际上只是社会化的经济政策，它与苏俄的计划经济有着本质上的不同。因之，我们与其说工党所实行的那一套办法是新兴的社会主义，倒毋宁说它是传统民主主义的延长与新发展。经济国有化政策的试验，我们显然已能认清，财产公有并不是一种万全之策，更谈不上是绝对的善。最显著的例证，莫过于英国钢铁企业的国有化了。在实施前，人们（包括劳资双方）已经强烈地反对，国营后不仅没有什么进步，而且还遭遇到了种种新的困难。最后保守党上台，终于取消了此一法案。

在解决失业问题上，保守党比工党更为积极；在推行社会福利政策方面，保守党也完全赞同工党的做法；但保守党却不尽同意国有化的政策，主张仍应该保留私人企业，以收观摩比较之效。我们不能肤浅地指责保守党落伍或反动，至少就英国情形说，它的主张确是一剂发人深省的良药。

纵览 20 世纪以后英国传统民主在经济与社会方面的巨大进展，我们显然已能窥见近代文明的新曙光与新趋向。循此方向前进，人类文明的前途无疑是一片光明的。而且，这种趋向不仅在英国为然，在美国也是一样。

七

在叙述近代民主主义的演进时,我很少提到美国民主的发展,只有在第五章讨论民主革命时,我才约略地指出了美国独立革命对民主政治的贡献。这因为:一则美国的民主是继承着英国的传统,一则美国立国较迟,在传统民主的发展中,未能占据重要的地位。但在探索民主的新趋势时,我们便不能不以较长的篇幅追溯美国民主的重大发展。

美国是一个新兴的民主国家,由于它不受专制主义的社会传统的束缚,因此特别有利于民主的发展。这可以从美国人民之反对欧洲的专制传统和独立革命的成功上获得证明。早在1825年,名政论家托克维尔便写了一本《美国的民主》(*Democracy in America*),对美国的民主制度颇为颂扬,他认为美国民主的基础是"条件的一般平等"。此外,他还提醒人们注意美国宪法的优点,美国宪法中最足以保障民主制度的规定,乃是立法与行政权力同样受人民投票权的支配;而联邦政府由于为牵制与平衡的原则所限,也无法滥用权力。1791年所采纳的十条宪法的修改案,复把人民的基本权利,一一列举了出来。1800年实是美国民主的一个决定性关头,以农民、技工、店员及其他劳动大众为后盾的杰斐逊当选总统,充分地说明了民主时代的到来。1789年时,很多人还怀疑此一新兴的共和国及其民主宪法是否能持续下去,这时人们却已看到了美国民主的辉煌前途。杰斐逊是革命领袖,同时也是民主理论家;在他两任总统期内,美国的民主有着重要的进展,各州也先后取消了选举和任职的财产限制。

但是从19世纪初叶开始,美国的资本主义已逐渐走向垄断之路,托克维尔所赞扬的"条件的一般平等"已经取消了。幸而1828年杰克逊当选总统,美国民主又获得了划时代的跃进。杰氏原是赤贫

出身，故具有朴素的民主作风。他的最大功绩便是为美国开创了一种民主的生活方式。他最恨当时财富垄断的势力，曾不惜扩大政府权力以与之斗争。美国一般人民的政治意识，便在这种情形下普遍地提高了。

美国南北战争爆发于1861年，人人都知道这一次战争的最大成就，乃是黑奴的解放。林肯总统的名言："我们不能一半自由，一半奴隶"，更充分表露出这一战争的民主意义。当然，我们不应忽视这一战争的经济利益的因素，但同样地，我们更不应该只看见它的现实的原因，而无视于它的理想成分。宪法第十三、十四和第十五条的修改案，确使黑奴在法律上享有了平等的地位，这实在不能不说是一个巨大的社会进步。

战争结束以后，美国工业革命展开了。杰斐逊、杰克逊诸人所向往、所倡导的农业民主的时代顿成过去，而他们所憎恶的工业社会却突然到来。经济建设的突飞猛进，虽然使美国一跃而成为世界头等工业大国，但它的经济与社会方面的严重不平等现象也随之而来。从19世纪80年代起，托拉斯的组织开始出现了。一个大资本家的儿子说得好："美国美丽的玫瑰花，只有牺牲那些生长在它周围的早期的蓓蕾才能求其灿烂芬芳。"经济的不民主严重地影响到政治的民主，在内战后三十年内，大资产阶级不独主宰了全国的立法，而且还控制着各州的立法。

这样，到了19世纪末叶，各方面对于这种经济垄断的攻击纷纷兴起。早在1870年，农民即已反对铁路的垄断，结果政府遂不得不采取行动，加以管制。1890年谢尔曼提出了著名的反托拉斯法案，但垄断经济并未因此终结，反之，更巨大的托拉斯却依然相继出现。

美国的民主，至此已经面临着严重的挑战，很多人都怀疑民主政治是否可以持续不坠。如果美国不能在经济与社会方面开拓民主的

新方向,他的光荣的自由民主传统,眼看着便有丧失的危险。

1901年老罗斯福上台后,便开始与此种财阀势力展开了斗争。但罗氏只是一个温和的民主主义者,尽管他力图救治美国经济极端不平等的罪恶,但他并无意对经济制度来一次根本革命。他认为:"工业制度的重大发展,其意义自然指明政府方面当加强其管辖该项事业的权力。"因此老罗斯福于推行反托拉斯法案时,专门从"加强管辖"着手。他执政期间的最大成就之一,便是政府监督铁路事业。1920年美国煤矿业大罢工时,他也挺身而出,为劳工阶级争取利益,而迫使资方就范。罗氏既认为解决经济垄断的办法是"加强管辖",于是他便扩大政府的权力,希望把大企业改为一种公共福利的力量。就这一点而言,罗氏的见解确与英国工党的政策距离甚近。

在1912年的总统竞选中,民主党产生一个伟大的民主主义者——威尔逊,他提出了一套通向"新自由"之路的全面建设性的改革计划,主要便是针对着当时经济与社会方面的不平等现象而发的。同时,在积极方面,他还要保持妇孺老弱的健康与福利。威尔逊的竞选主张是如此地适合一般人民的需要,这终于使他战胜了老罗斯福,而当选为总统。他执政伊始便实践诺言,改革了"促使政府成为私人利益之轻便工具的关税制度"。这是美国50年来第一次真正的改革。接着他又改革了银行制度。更值得注意的是他对托拉斯的统制,1914年的克莱顿反托拉斯法案,可以说是威氏执政期间的最大立法成就之一。此外,联邦农业贷款法案则使农民可以用最低利息获得借款,劳工的生活也获得了新立法的保障。

威尔逊的社会与经济民主,显然已指出了美国民主的新趋势。第一次世界大战后,美国的保守势力虽然再度抬头,但此一新趋势并未因此中断。于是,1933年美国又产生了另一个民主领袖——富兰克林·罗斯福及其"新政"。

罗斯福就职时正值美国经济大恐慌(开始于 1928 年)的最严重阶段。罗氏遍请了全国的专家学者商讨革新办法,结果决定实行"新政"。新政看来似乎很激进,其实它完全是杰斐逊主义与威尔逊民主更进一步的发展。在理论上它是民主的,但在方法上它却具有革命性。一方面它抵抗左倾的暴力,另一方面又抵抗右倾的盲目。一言以蔽之,它是要根据宪法来保障利益均衡、个人和财产的安全与自由。

新政的主要内容包括社会安全、政治方法、金融、水力、农业、劳工生活等项。罗斯福首先把银行的控制权夺到政府手中,接着又击破了电气企业的垄断,提高资本家的所得税;最后并有田纳西水利工程的兴建,展开了大规模的农业复兴计划。

在劳工生活的改进方面,1933 年的国家复兴法案旨在缩短工时、提高工资、禁止童工,并保障集体议价的权利。此一法案最初为反动的最高法院所驳回,幸而国会又于 1935、1938 两年通过了两项法案,保障了工人的基本权利,使他们获得空前公平的待遇。此外工会组织也纷纷崛起,象征着劳工力量的日益壮大。

在社会保险方面,1935 年国会通过了一批社会安全法案,使失业、年老与残废之人均获得可靠的保障,此一计划推行不久即得到人们的普遍拥护,而其服务范围也随着时间的延长而日益扩展着。

最后说到新政下的农业状况。1933 年的农业调整法案,由政府给予农民一部分津贴以使农民自动减少农作物的产量。此一法案虽和国家复兴法案同样被最高法院驳回,但国会却又通过一种农业救济法案。根据后者,农民可以一部分土地专种保养土壤的农作物,而由政府给予若干津贴。这一计划很快地便得到农民的赞助,不数年间,参加此项计划的农民为数竟达六百万之多。不仅如此,政府另外还设有机构专司农民贷款与资助佃农购买土地。由于这种种改善措施,到罗斯福第二届总统任满时,农业收入已增加一倍以上。

很显然的，从 20 世纪开始，美国民主已经一步一步地迈上了经济与社会平等的途径。老罗斯福企图将大企业改为公共福利的力量，在方向上无疑与英国工党的国有化政策是一致的。再就新政在各方面的实际表现说，我们也看不出英美民主的新趋势在原则上有任何分歧之处，不仅英美两大民主国家的发展方向如此，1948 年联合国所通过的《人权公约》也说明了民主的新趋势是经济与社会的民主化。《人权公约》是根据各国专家与政府的意见而起草的，其中除一再强调传统的个人自由的民主基础外，同时对社会保险、就业的权利与选择、劳工组织、义务教育、公共卫生，以及文化活动等各项权利都有着详尽的规定。由此看来，这一新的趋势不仅在实际上已有了表现，而且在理论上也巩固地成长起来了。

最后，我特别愿意提出罗斯福总统在 1942 年倡导的四大自由，来强调民主发展的新趋势的意义。这四大自由是：

第一，无所不在的言论自由。

第二，无所不在的每一个人都有根据他自己的方式而信仰上帝的自由。

第三，无所不在的免于匮乏的自由，用世界眼光来看，也就是意味着一种将可以保障每一个居民健全之平时生活的经济协议。

第四，无所不在的免于恐惧的自由，用世界眼光来看，也就是意味着一种世界性的裁军，这种裁军要达到一种彻底的程度，使任何国家都无法向邻国从事武装侵略。

这里我们应该可以看出：四大自由中的第三项便在启示着民主主义的最新内容；第四项虽然是指着国际和平，但它却必须建筑在前三大自由的基础之上。前两项自由初看似乎很陈旧，可是就罗斯福说话的时代言，显然另具重大的意义。它绝不是旧民主理想的重述，反之，倒意味着新的政治与文化民主的开展。

八

追溯到了19世纪以来民主的新发展，我们对于近代文明前途的信念显然增强了。极权主义兴起之后，民主不仅没有衰落，而且还有着新的跃进。现代的经济与社会的民主正是在传统的政治基础上发展出来的。如果没有政治民主，劳工阶级的力量显然便无法成长，劳工力量不发达，自然更不会产生一连串的劳工立法，这样，经济与社会民主更何从实现呢？明乎此，我们便不能不珍重自15世纪以来的近代文明的全部成就了。近代文明的成就绝不属于任何一个阶级，它是属于全人类的。不仅现代民主有着漫长的历史传统，极权主义也有其特定的历史根源。一般地说，极权主义在理论上虽然有它的新添部分，可是在实践中它却必须与旧专制传统紧密的结合在一起。俄国、德国、意大利的极权却各有其深厚的专制制度作背景，便是这一真理的最好明证。

毫无疑问，近代文明经过极权主义这一番冲击，已经展开了它的新生命，这一新生命是前途无限的，它已将社会一切阶级消融在它的博大宽厚的体系之内。政治、经济、文化、社会各方面的齐头并进，很清晰地指示出人类究将何去何从。诚然，极权主义的挑战目前仍未消失，而且从表面上看，今天正是近代文明的最黑暗的阶段。然而历史告诉我们，民主在早期曾经光荣地击垮了中古的专制制度；在极权主义挑战之初，它虽显得张皇失措，但由于近数十多年来它本身已经重新获得调整，所以我们可以有一切理由深信，它仍然能够在与极权主义的斗争中赢得完全的最后胜利。

如果我们只看20世纪以来的世界历史，我们当然是要被极权主义的惊人扩展迷乱住视线的。但是，历史是无情的，当我们把近代文明的旧账重新清理一番之后，我们实不能不承认：极权主义最多不过

是近百年来的一个微小的历史反动而已。和那具有四五百年历史的近代文明的大潮流大趋势比较起来,极权主义丝毫没有值得我们害怕的地方。在短短几十年的个人人生路上,我们还不免要遭受种种疾病与痛苦的打击,人类整个文明在其演进的途中偶然遇到小小的挫折又算得上什么呢!其实,极权主义在形式上尽管很成功,它的基础却异常脆弱;专制主义的旧传统在近代文明初露曙光时便要消失了,它在绝大多数人们的心中已产生了普遍的憎恶。因此我们看到,无论是俄国、德国或意大利,在其极权制度未建立之前,同样都存在着明显的民主主义的倾向,这可以看出民主的种子是怎样广泛地散播在人们的心灵深处了。虽然限于历史与社会背景,这些民主种子一时并未能发芽滋长起来,可是我们可以想象得到,当春天再露消息的时候,这些种子总会有抽苗的一天。专制主义侥幸地在极权主义的新形态下暂时复活着,由于它在人们的心头已完全死去,它的倾覆实际上也只是时间问题罢了。

极权主义产生于19世纪的特殊时代条件,这些条件现在则已根本不存在了。现代经济与社会的新民主趋势形成之后,劳工阶级不仅在经济上获得了解放,在政治上且已进入当权的时代。无视于民主主义在这一百年来的巨大进展,无视于近数十年来所产生的新趋势,是没有任何资格来讨论现代社会问题的,更不必说什么解决社会问题了。

近代文明中,民主政治的发展、自由文化的创造、平等社会的建立虽非完全与经济制度无关,但它们之各具有独立的范畴也是不容抹杀的事实,而极权主义者对此竟视若无睹。那么,我们怎么能相信他们所提出的道路是人类新生的正确方向呢?

最后,在结束本书之前,我特别要提出未来文化运动的新方向问题来谈一谈。

在本书开始时，我已指出近代文化的早期方向是人文主义的，同时，我并提供了许多历史事实来证明这一论点。接着，我更不止一次地说过，近代民主主义的根本精神便是人文主义。人文主义战胜了中古的唯神主义，人的价值普遍地获得尊重与提高，于是逐渐地产生了近代的民主社会。到了 19 世纪以后，世界上兴起了一个新的思潮——唯物主义。关于唯物主义的根源，我已经在第七章中有所分析，这里姑且从略。唯物主义对我们有什么影响呢？简言之，是人的价值与尊严的再度低落。唯物主义与唯神主义在积极的理论上虽然分道扬镳，在反人文主义方面却毫无二致。唯物思想的流行带来了极权主义，近代文明因此遭到了致命的打击。所以，归根到底，我们可以说，人文主义的衰落是使民主主义趋向暗淡的根本原因；同时，也是极权洪流得以泛滥无归的缘由之一。怎样才能使民主主义的光辉重新照耀人类呢？在本章中我已扼要地叙述了人们在现实方面努力的结果。但是据我个人的看法，无论这种努力的成就多大，它最多只能是治标的。要从根本上医治近代文明的弊病，除了人文主义东山再起之外，实别无其他捷径可寻。

但是人文主义的再兴并不是旧人文主义的复活，反之，倒毋宁是新人文思想的创造。新人文主义是什么呢？这是要专书研究的问题，在这里，我所能指出的，只是它的大方向与大趋势而已。旧人文主义自始便有一个严重的错误：带有浓厚的浪漫主义的色彩。人们刚从唯神主义的束缚中解放出来之后，一时只盲目地自以为是宇宙与社会的中心，而未能看到宇宙与社会对人类限制的那一方面。及至后来科学发达，物质文明一日千里，人们遂又迷失了本性，从极端乐观的人文主义，一转而为极端悲观的唯物主义。倘使我们早就了解到人类的智慧必须与自然和社会环境的限制获得协调，然后文明才能向前发展，那么唯物思想可能根本就不会发生了。因为人们过

分自大了,所以很快地又变成了过分的自卑;这种转变是可以从心理学上找到根据的。新人文主义与旧人文主义的最大不同便在这里。新人文主义依然承认物的世界对人的限制与影响。人类只能在克服了物的限制以后才可能创造文明,而不是不顾一切的盲动就可以达到理想。孔子说:"从心所欲不逾矩",这虽是哲人修养的最高境界,却道破了新人文主义的特质。人类文明的最高理想是"从心所欲",但"从心所欲"并不是容易获致的,只有"不逾矩"——控制了自然与社会环境,才真正能够做到,否则只是乌托邦的幻想而已。因此在这一点上,新人文主义不仅扬弃了唯物论与唯心论,而且还大大超越了它们。

这便是我们未来新文化运动的大趋向。

附录 《西方民主制度与近代文明》重版识语

本书上篇原名《民主制度之发展》,下篇原名《近代文明的新趋势》,均曾单独印行。此次重印,汇成一册。20世纪50年代初期,西方式的民主在中国人的观念中正陷入一个空前的低潮。民主究竟是怎样从西方的思想和制度中逐渐发展出来的?当时一般读者不但不大了解,而且根本已失去了了解的兴趣。我当时住在中国大陆边缘的香港,对这一情况体会得尤其深刻。这两册书便是在这种背景之下编写出来的。当时我正在新亚书院修业,难民学校当然没有什么图书馆,家中藏书也因避难而荡然无存。我所能利用的图书馆只有香港英国文化协会和美国新闻处两地。这两个机构都设在香港,离我的九龙寓所甚远。我只有在课余和编余(我那时在《自由阵线》周刊社兼任一部分编辑工作)之暇到这两个地方去查书和借书。所以这两册书都是在资料极端困难的情形下写成的。

以性质而言,《民主制度之发展》偏重在制度的成长,而《近代文明的新趋势》则注重民主的一般的文化背景,故二者可以互相补充之处甚多。至于两书的取材,我当时的考虑主要在如何一方面照顾到中国读者的特殊需要,而另一方面又不致歪曲西方历史的本来面目。但限于学力和环境,成绩是远不够理想的。

最后我要特别说明,《民主制度之发展》一书无论在设计或剪裁方面,当时都曾受到先父协中公的指导。没有他老人家的亲切指示,这本书是绝对写不成的。趁此重版的机会,谨以此书献给他老人家的在天之灵。

民主革命论

建立新的革命精神！（代序）

近百年来我们一直沉浮在革命的浪潮之中。正如狄更斯在《双城记》开头所说的："这是最好的时代，这是最坏的时代；这是光明的时代，这是黑暗的时代，这是希望之春，这是失望之冬；这，走向天堂，这，步往地狱！"而我则从怀疑革命，憎恶革命，转而开始了我对革命的研究。

根据我个人初步的认识，中国近百年来所发生的革命都不是真正意义上的革命；它只是旧社会的解体，而不是新社会的重建。中国革命的一再陷入错误的泥淖之中自有其客观的社会因素，这些因素也是本书所要探究的中心课题之一。但是，对于革命的任何客观研究并不是否定革命与人的关系。反之，人的主观努力常常是革命的决定性的因素。我们的革命自然也不能例外。革命最初是由少数人发端的，这些少数人是怎样展开革命运动的呢？撇开其他一切不谈，首先他必须具备一种与一切安于现状的人们截然不同的新精神，这精神驱使他去开创一个新的时代。这就是我们通常所说的"革命精神"。每一时代有每一时代的精神，每一民族有每一民族的精神，因之，革命精神也随着革命性质、时代和地域的不同而殊异。但在这许多不同之中却存在着一个最相同之点，那就是革命精神的健全与否，

绝无例外地规定着革命的成功或失败。从这一角度看,中国革命的一连串的失败也可以说是我们偏激的革命精神的必然结果。

往者已矣!我们且不必去重翻历史的旧账。我从反对"革命"到追求对革命的了解,而终于重新肯定了革命的更丰富、更严肃的意义之后,一个新的革命精神的影子一直萦回在我的脑际。在我们这个混乱的时代,这个残破的国家,我们究意需要怎样的革命精神呢?这是最迫切需要答复的问题,也是最不容易答复的问题。下面我试着提出我个人的答案。

我认为革命的第一重精神是以天下为己任的精神。范仲淹要我们"先天下之忧而忧,后天下之乐而乐",顾亭林则谓"天下兴亡,匹夫有责",这都是以天下为己任的精神。革命不是少数人出风头的事,不是一群人表现雄才大略的事,不是"彼可取而代之"的事,不是杀人放火的事,不是你打倒我、我打倒你的事,也不是这个阶级消灭那个阶级的事,它是全面社会的重建,整个文明的改造,和普遍福利的增进。这样一个伟大的目标断不是那为一己或一小群人的利害打算的人们所能够完成的,我们只有具备着壮阔的襟度,伟大的抱负,并视他人的痛苦如自己的痛苦,然后才能献身于革命的大业。在革命的行列中,个人主义的色彩应该尽量减少;个人权利,群己权界在常态发展的社会里都是必须讲求的,可是自愿为革命大业而奋斗的人却不应斤斤计较这些。为大我而牺牲小我并不是否定小我的存在,而是化小我于大我之中,为革命而暂时放弃个人的若干权利也正是为社会上绝大多数的人求取更多的个人权利。如果你不愿如此,你尽可以不参加革命运动,革命也决不能带有丝毫的勉强,但一旦你参加了革命,便不能没有这种以天下为己任的革命精神。

然而仅仅有了以天下为己任的精神并不够保证我们成为革命者,因为具有这种精神的人同样可以选择保守的方向,在旧社会的传

统理念之下，为维持旧社会的存在而努力。例如范仲淹虽有以天下为己任的精神，却显然不是革命者；此外中国还有许多传统知识分子也是如此。因而更进一步我们还得有冲决网罗的精神。旧社会的持续不坠绝不是完全依赖着有形的力量，事实上它是有一层层无形的天罗地网在束缚着我们的成长，腐蚀着我们的灵魂，消磨着我们的壮志。谭嗣同说得好："初当冲决利禄之网罗，次冲决俗学若考据若词章之网罗，次冲决全球群学之网罗，次冲决君主之网罗，次冲决伦常之网罗，次冲决天之网罗，次冲决全球群教之网罗，终将冲决佛法之网罗。"诚然，谭氏冲决网罗的内容今天已十九失去了意义，可是他这种否定旧有一切的勇气却仍然不失为一种蓬勃的革命精神。在社会上，我们会看到无数人，满口的新名词，言论比谁都激烈，然而到了实践关头竟和旧社会的腐败分子毫无二致。为什么呢？这都是因为缺乏冲决网罗——尤其是"利禄之网罗"的精神。我们往往因其不能毅然就舍弃我们在旧社会中的既得利益，在义与利的冲突之下，终于走上了投降妥协的路。其实我们如果不能身体力行地冲决旧社会的天罗地网，在自己的新的精神还未曾建立起来之前便处处抱着退缩的态度，妥协的思想，那么我们绝不可能完成革命的事业，更不必说创造新的社会了！因此"冲决网罗"乃是革命的一种必不可少的精神。

有了以天下为己任的胸襟和冲决网罗的勇气，是不是就算具备了健全的革命精神了呢？还是不够，我们知道，革命不仅是情感之事，更重要的还得仰赖着理性——个人的理性、历史的理性——的光辉。我们不难发现古往今来多少革命志士，有着救世的胸怀，也有着沸腾的情感，只是因为认不清历史文化的连续性，以为革命只是不顾一切的破坏，于是在狂热症的驱使之下，走上了残杀恐怖的革命道路。结果革命给人们的不是更多的幸福，而是更深的苦难。这样，我们了解了革命的第三重精神——弘毅精神的重要性。曾子说："士不

可以不弘毅,任重而道远!仁以为己任,不亦重乎?死而后已,不亦远乎?”革命正是“任重而道远”之事:社会的全面重建,任不可谓不重;百年以至数百年的大业,道不可谓不远。有些革命志士一方面误认革命只是政权的推翻或阶级斗争;他们的革命目标既如此褊狭,胸襟自不免也随之缩小。于是许多本来都可以成为革命同志的人们,在他们眼中竟都成了革命的对象,而遭到无辜的迫害。“不革命即反革命”,“对敌人的宽大即是对自己的残酷”等偏激之词也都成了他们的革命信条。这是缺乏“弘”的精神的表现。另一方面他们同时又把革命看得太容易,把破坏旧社会看作革命的全部内涵,因而相信一夜之间可以完成革命的神迹。在这种“速变”的要求之下,一切残暴的革命方法便很自然地被采用了。他们革命的热忱化成了匹夫之勇:虽一时表现得波涛汹涌,却不能持久,所谓“一鼓作气,再而衰,三而竭”。这又是缺乏“毅”的精神的明证。而弘、毅两种精神则都是理性而不是情感的产物,因之这二者实际上只是一种精神的两面表现,是绝对分不开的。有了弘毅精神,革命才不会发生盲目冲动的危险,才可以有计划有步骤地重新建设一个新的社会!

这三重精神都齐全了,就革命本身说,已经可以算是完整的革命精神。但是,再深一层看,把革命全程配合到历史的长流中去,我们显然可以发现,这种革命依然存在着严重的危机。当在这三重精神指导之下的革命已经完成了,那又该是怎样一种情景呢?谁能保证领导革命的人们不会重新成为革命的对象呢?上述的三重精神都是积极性的,也就是使革命的领导者可以逐渐获得权力并巩固此权力的掌握的精神。我们不敢说人类一定有着爱好权力的天性,可是权力对于人们的引诱力却无疑是够大的。在革命过程中所获致的权力最后很容易成为革命者本身的一种“执”,而引导他们走向新暴君的途径。历史上有许多革命成功后反而变了质的,也都因为摆脱不了

权力执的缘故。在这里，革命第四重精神——“生而不有，为而不恃，长而不宰”的精神被肯定了。老子的精神本是消极的，可是这种消极精神在限制积极的革命精神的过度发展上却被赋予了更积极的意义。革命需要“生”、需要“为”、“需要“长”，但不能“有”，不能“恃”，更不能“宰”，一旦革命陷入了“有”、“恃”、“宰”的泥淖之中，则前面三重革命精神便会立刻化为乌有。法国名史学家泰纳(Taine)曾指出法国革命的领袖们之所以进入疯狂的状态，乃是由于恐怕失去革命的果实所致。这正是“有”、“恃”、“宰”的最好注脚。但“生而不有，为而不恃，长而不宰”的精神，也并不是叫我们在革命成功之后便立刻退出社会；它与“功成身退”、“急流勇退”等为一己利害打算的明哲保身的哲学毫无相通之处。社会的进步是永无休止的，革命的完成并不意味着社会发生的中止。因之，即使在那时我们也依然要“生”、要“为”、要“长”的，问题只在如何防止“有”、“恃”、“宰”罢了！

这四重精神——以天下为己任的精神，冲决网罗的精神，弘毅的精神，和“生而不有，为而不恃，长而不宰”的精神——的融合构成了我们今天所需要的健全的革命精神。在这样一种革命精神的感召与控制之下，革命才能热情而不盲目，积极而不残酷，建设而不妥协。这四重精神也可以说是一层一层地建筑起来的，它们的次序也正可以解释为革命发展的四个阶级。

“革命精神”一词是我们这个时代的少数最流行的口号之一，它的真义究竟如何却很少人曾严肃地加以考虑。但革命精神也并不是凭空产生的：每一革命都表现一特殊的革命精神。每一革命精神都通过一特殊时空的人的活动而显现。因之，我在这里所说的革命精神便不是一般性的革命精神，而有其特殊的时代性。这一革命精神，正如为本书的名称所显示的，乃是民主的革命精神。我不敢说，这种革命精神可以适用于古往今来的一切革命，但我却敢说，只有在这种

革命精神的笼罩之下,民主革命才可以不致走入歧途,并能完成它自身的历史任务。

革命精神虽然起于社会上大多数人们的共同革命要求,但却出现在实际革命发生之前,并且是实际革命的最高指导。这种革命精神最初只存在于少数人之间,随着时间的进展,它逐渐地弥漫及于社会的每一角落,而形成一种普遍的时代精神。到了这时,革命的时机才算成熟,革命的号召也就能获得绝大多数人民的响应了!我深信,中国民主革命的展开,必有待于一群具有这种新的革命精神的革命志士的出现;而革命大业的最后完成则更有待于此一新革命精神的光芒照遍每一个人的心头!如果我这一番对革命问题的讨论也能够使读者们获得同样的信念,那么这本书的出版总算是没有白费纸张了!

余英时

1953年10月20日在香港

上篇　革命与反革命

第一章　论革命

在近代历史上,“民主”与“革命”已经成了最常见的两个名词了;西方很多历史家,在他们的近代史著作中,总喜欢采用这两个名词作为篇名或章名。这充分地说明了它们在我们这个时代所占据的重要地位。关于民主,历来的政治哲学家的著述真可以说是汗牛充栋,因之我不打算再加以讨论。这里,我要特别提出“革命”这一概念来检讨一番。但真正了解近代文明的人应该承认,这两个概念事实上是分不开的,而且也从来没有完全分开过:民主是革命的动力,革命则是民主的实践。

革命的概念和我们既然有着如此密切的关联,那么我们是否真正认识了它呢?甚至是否严肃地考虑过它的含义呢?说来惭愧,我们对这两个问题的答案都是否定的。那就是说,尽管革命早已成了我们每一个人的口头禅,而我们却并不曾彻底地了解它,因而我们对它的认识也始终停留在模糊的阶段。比较保守的人把它看作是杀人放火、犯上作乱的盗匪勾当;激进的分子则又视之为快刀斩乱麻、痛快淋漓的光荣事业。总之,大家都是在直觉的感性认识的基础上,凭着一己之利害来决定对它的好恶,这实在是一种极不理智不科学的态度。琼斯(Bryn-Jones)曾慨乎言之:“不幸得很,革命竟是一个含

糊不清的名词。有时它被随便用以指着任何重大的习俗、习惯或思想方式的改变而言。更严密一点,它则被用以意味着任何包括了社会秩序根本改造的深远的社会变革……"(*Toward a Democratic New Order*, p. 201)苏格拉底的名言:"最简单的概念往往是最难于下定义的,因为大多数人都不觉得有这种需要。"真是此一情形的最适当的注解。

革命概念的混乱不止一端:有内在的,有外在的。前者是人们狭隘化、简单化了它的丰富内涵,把革命仅仅看作是政治上的流血变革,而无视于它的全面性与整体性;后者的情形更糟,人们竟至把革命与反革命混为一谈,甚且有意无意地颠倒了二者的关系。这两重错误同样给我们带来了无穷的灾害,但后者的严重性却千百倍于前者,近代文明险些儿就此断送。"革命"的概念在中国虽亦有其古远的起源,但它在近代中国的传播则显然是西方文明入侵的结果。太平天国运动虽没有标榜"革命"之名,事实上已经在中国开始了近代西方式的革命之路。正式举起中国民主革命的大旗的,孙中山先生无疑是第一人,自此以后革命一词便深入每一个中国人的心坎。因之在大多数中国人看来,不但这古老的国度必然地成了革命的圣地,而20世纪也就注定了属于革命的时代。和民主一样,革命对于我们是异常亲切的,但也正和我们不了解民主相同,形式上的热烈追求并没有能够在实质上增加我们对它的真切认识。

近代中国所流行的"革命"一词是西文 Revolution 的译名,因此我们首先得看看西方人对它的解释与使用。Revolution 的概念在西方肇始极早,究竟起于何时已无法详考,不过亚里士多德在《政治学》(*Politics*)一书中已有专章讨论革命发生的原因(柏拉图也在他的《共和国》中讨论过阶级斗争与革命策略的问题,不过不及亚氏完备)。于此我们实不难窥见革命在西方文明体系中具有如何久远的

传统了。

也许由于亚氏该书的性质所限，他所讨论的“革命”实际上只是一种政变。古代希腊是常常发生政变的，主要原因是民主分子与寡头执政分子之间的冲突。因此亚氏说：“无论何时，当这两党（按：指民主分子与寡头执政分子）在政权的分润上不符合他们的预期想法时，他们便煽动起革命了。”由此可见“革命”与“民主”之间的关系真是源远流长了。尽管亚氏的革命观念太简单，但他有一点见解今天依然值得我们注意：民主政体较寡头政体不易发生革命，因为寡头分子之间也是彼此倾轧不已的。如何才能防止这种革命呢？亚氏提出了三种方法：一、政府在教育方面的宣传；二、事无大小悉遵法律而解决；三、在行政与法律上力求公平。

亚氏在政治角度上所理解的革命观念，事实上是和当时希腊社会变革的真相有着距离的。近代法国著名史学家古朗治（Fustel de Coulanges）在其所著《古代城邦》（*La Cité Antique*）一书中，即曾在“革命”的篇名之下，将希腊、罗马的社会变迁作了一番比较研究。根据古氏的意见，革命的观念不仅包括了政治革命，包括了梭伦（Solon）变法，而且还包括了宗教改革，家族组织的变化，以及阶级制度的演进等。在这里，我们碰到了革命的两重含义：狭义的政治革命和广义的整个社会变革。

其实亚氏在《政治学》中另外用了“叛乱”（Sedition）这个词，其含义倒较“革命”为丰富，相当于我们所说的“社会变革”。因此他才认为叛乱的造因是由于物质与精神上的不平等状态。“那些旨在获得平等的人是随时准备叛乱的，如果他们看到他们认为是同等的人却比他们获得更多的话。”（见 William Ellis 译本 p. 145，Everyman's Library）。把叛乱看作是要求精神与物质上的平等，不仅把革命的含义扩大了，而且还沟通了革命与民主两种理念。

革命一词实不止是政治革命的狭隘内涵，前面所引的琼斯的那一段话已经明白地指出了这一点。同时，我们也可以在西方著名作家的著作中找到丰富的例证：如约翰逊(Johnson)在 *The Rambler* 里即曾有了“各种知识的革命”的句子，佛劳德(Froude)在他的《英国史》(*History of England*)中也用过“知识革命”的名词。但是真正给我们澄清了革命与政治革命的概念的还是19世纪的民主理论家，《群己权界论》的作者，约翰·穆勒。穆氏在《法国革命的几点观察》的短文中曾经有过如下一段精辟的话：

> 一切与外族征服无关的政治革命都导源于精神革命。既存制度的颠覆仅仅是既存见解颠覆的结果。因之，过去三个世纪中的政治革命也无非是一种精神革命的外在表现而已，这种精神革命开始于印刷术发明的文艺复兴。此一精神革命的途程还有多长？或在它(按指精神革命)未终结前还有多少政治革命要从而产生？现在还没有人能够预言。

这里我们显然可以看出，穆氏不仅早已领悟了民主革命的全面性，指出了文化革命与政治革命的正确关系，而且他还看清了近代文明的大趋势，并了然于文艺复兴的精神依然持续未坠，新的革命仍将继续到来！又如19世纪下半叶法国的学者兼革命家邵可侣(E. Reclus)在其《进化与革命》一书中也已看到了未来的革命的全面性，他说：“一切觉悟与活动的进化主义者……必须详细明白他们革命的理想。这理想所包括的将来愈广，研究的功夫亦必愈深。因为一切人，不论是朋友或敌人都知道将来的革命将不是局部的，的确是包括全部社会与其一切表现的大革命。”

这样一种广阔的革命概念最近似乎已逐渐获得了西方学者的承

认:牟塞尔(Alfred Meusel)在《革命与反革命》(*Revolution and Counter-Revolution*,见 Encyclopedia Social Science)一文中,认为至少在近代,社会秩序的改造是革命的一个极重要的特征:它的意义已不只是政治制度的改变与运用暴力达到这些目的了。然而他在该文中所反复讨论的则依然是一些关于政治革命的现象的问题。布罗甘教授(D. W. Brogan)在其新著《革命的代价》(*The Price of Revolution*, 1951)一书中,也开宗明义地指出"作为一个概念,作为一种实在,革命都是我们西方文明中最古老的政治制度之一。推翻一个既存的实际秩序,即用一种社会、宗教、政治的体系代替另一种,而不只是以暴易暴,也并非什么新鲜的事体"(p. 1)。不过尽管布氏已经察见到革命是"用一种社会、宗教、政治的体系代替另一种",但同样令人感到遗憾的是他那本书的主要内容却仍未能越出政治革命的范畴。此外,社会学大师索罗金于研究了1700余个较大的社会动乱之后,在其 *Social and Cultural Dynamics* 的第三卷中,将革命划分为五种类型:一、政治革命;二、社会与经济革命;三、民族革命;四、宗教革命;五、为某种特殊目标而起的革命(如反对某项法律或税赋等)。索氏的分类,除第五项不是我们所要探讨的课题外,前四项却和我们对革命的认识完全一致。所不同者索氏所研究的是个别的革命事实,而本书的目的则在于对整个的革命概念引申地加以研讨。

上面的检讨可以使我们看出革命的概念在西方历史上所涵摄的内容。接着让我更进一步地将"革命"二字在中国历史上的起源及其本义作一简略的考察,当更能使我们深入地认识这个问题。

在未将"革命"二字连作一个名称来讨论之前,我们应该分析一下"革"字和"命"字各自代表些什么意义。据《说文解字》,"革"是"更也",段玉裁氏注道:"治去其毛是更改之义,故引申为凡更新之用。"由此可见"革"字的起源极早,大约是渔猎社会时代人们捕获野兽而

剥去其皮毛,称之曰"革"。至今一切皮的东西都从"革"便是从这儿演变下来的。果如此,则"革"字还是从经济生活中产生的哩!《说文》另有一条"革"字写作"革";并说"古文革从𦥑,𦥑年为一世而道更"。段氏复注曰:"据此则革之本训更,后以为皮去毛之字。"究竟"皮去毛"的"革"字产生在前呢,抑或"道更"的"革"字通用得更早呢?这里我们且不必去管它,但是我们至少可以知道:"革"字具有"道更"的意义已是很早的事了。

《易经·杂卦传上》也说:"革,去故也;鼎,取新也。"说得具体一点,也就是除旧更新。所以中国历史上的改朝换代,人们也称之为"鼎革"。关于"革"字的讨论到此已经够了,下面我们再探索一下"命"字的内涵。"命"字的产生可能在殷末周初之际。那时的文献上这个字很常见,如"周虽旧邦,其命维新","大哉天命","天命不易","天命不于常"等皆是。这些地方所用的"命"字显然不是个人生命的"命",而是整个"邦"(社会)的"命",也正是孔子所再三强调的"命"字。孔子坦白承认"畏天命",又说"五十而知天命","道之将行兴,命也;道之将废兴,命也"。我们再把《说文》上"𦥑年为一世而道更"的话拿来,比较而观之,已可窥见"革命"两字结合的痕迹及其真义了。至于"革命"一词的正式形成,最早见于《易经》的"天地革而四时成,汤武革命,顺乎天而应乎人,革之时大矣哉"。(《书经》上亦有"革殷受命"的话)为什么只有汤武才称得起"革命"这两个字呢?《大象传》疏曰:"王者相承,改正易服,皆有变革,而独举汤武者,盖舜禹禅让犹或因循,汤武干戈,极其损益,故取相变甚者,以明人革也。"在这一段话中,我们可以看到:一、仅仅是"王者相承"的政治改变并不能算作"革命";二、"因循"的自然演化也当不起"革命"之称。换句话说,"革命"必须是一种人为的、彻底而全面的社会变动。

革命的概念在中国古代史上所启示的含义把我们推进到一个崭

新的知识领域;这里我们不仅直接看到了革命的全面性,同时也间接认识到社会的整体性。我在《近代文明的新趋势》一书中曾经说过:“社会原是一‘有机整体’,我们很难想象有一个社会,在政治上是民主的,在经济上却完全违反民主的原则;如果有这种不平衡情形发生,社会便一定动荡不安,结果不是政治民主牺牲于经济的不民主,便是经济的不民主被政治民主所消灭。”(2—3页)革命起于社会发展的不平衡,社会既是整体的,革命当然也就不能不是全面的了。当代生物学大师朱里安·赫胥黎(Julian Huxley)在1946年一篇讲演——“进步的新定义”(*A Re-definition of* “*Progress*”)中便持着相同的见解,他认为文化或传统中某一方面的过分发展有时便需要暴力革命来加以纠正,这也给我点出了革命的全面性的根本缘由何在。由此可见一种只有政治变动而无其他社会变化的革命同样是不可想象的。有之,必不会是真正意义上的革命,最多只能是政变而已。梁任公早在《新民丛报》时代即曾写一篇《释革》的长文,讨论革命的含义,他开宗明义便说:“革也者含有英语 Reform 与 Revolution 二义。……Revolution 者若轮转然,从根底处掀翻之,而创造一新世界。”又说:“人群中一切有形无形之事物无不有其 Reform,亦无不有其 Revolution,不独政治上为然也。即以政治论则有不必易姓而不得不谓之 Revolution 者,亦有屡经易姓而仍不得谓之 Revolution 者。”又说:“夫淘汰也,变革也,岂惟政治上为然也。凡群治中一切万事万物莫不有焉。以日人之译名言之,则宗教有宗教之革命,道德有道德之革命,学术有学术之革命,文学有文学之革命,风俗有风俗之革命,产业有产业之革命。……若此者岂尝与朝廷政府有毫发之关系,而皆不得不谓之革命。”可见梁氏当时不仅领悟到革命的全面性,同时复能跳出形式主义的窠臼,而从革命的实质成就上观察革命,这实在不能说不是有先见之明。唯梁氏一再强调中国旧有的“革命”二字不足

以当 Revolution 之义，而必须易之以“变革”，即未免有些误解“革命”的古义了。

但是本书所要研讨的并不只是一般的抽象革命概念，更重要的是发生于近代社会变迁中的民主革命。民主主义是近代史的中心内容，因之近代的革命也必然得和民主联系起来。上面已经说过“民主是革命的动力，革命则是民主的实践”，这里显然牵涉到另外一个问题：革命的全面性应该建筑在民主的全面性的基础之上。如果民主不是全面性的，则这里面还埋藏着深刻的矛盾；而我刚才对革命概念的一番分析也都不发生直接意义了。

不可否认地，民主曾经在很长的时期内被我们解释为民主政治。原因是民主导源于古希腊的城邦政治，在那时它却是一种政治体制。但是伯里克利在《葬礼演词》(*Funeral Oration*)中所描绘的民主便已越出了政治的范畴，而包括着社会秩序与文化精神，可见即使遥远的古希腊时代，民主政治也并不是一种绝对孤立的存在。然而这毕竟是过去的事，民主的最新内容是否如此呢？我们还得追寻更多的证据来支持这一论题。据我的了解，最近期的民主理论家早已不把民主一词局限于政治范畴之内了：

拉弗德(Loveday)说：“民主已不再简单地是一个政体了，它是一种建筑在许多价值基础上的社会形式。”(*The Only Way*, p. 48)

琼斯也说：“民主不只是民主政治，它还意味着社会秩序与生活方式。……民主实是一种崇高的精神，人们为了它曾作过无数次壮烈而英勇的斗争。其间固有不少次是为了政治的目标，但更伟大的目标还有社会公平、博爱，以及无以名之的理想等。当然，人们是肯为民主政治而牺牲的，但是若把民主看作人类的社会理想和生活方式，那么它在现代的世界中便具有更大的号召力。”(*Toward a Democratic New Order*, p. 9)

我们在任何一种现代的民主理论的著述中几乎都可以发现同样的说法。民主一词的本身既从政治的范畴内解放了出来，当然，民主革命也就不可能还是指推翻政治制度的运动而言了；它必然要推广到人类生活的每一角落中去。这和中国古代"革命"的意义——"道更"或"极其损益"、"相变甚者"的"人革"不是完全吻合的吗？

以上几方面纯理论的探讨都不期而然地使我们达到了同一结论：革命是全面社会重建的运动。至于民主革命之具有多方面的性质则更是一种自明的真理。当然，这一论题并不只是在理论上成立的，如果我们根据这一看法来解释全部西方近代文明的成就，我们将会看到无数史实都倾向于支持此一论据的建立。这些事实上的证据我在本章中暂不涉及，留待下面论革命的范畴时再分别加以检讨。

根据上述的标准，我们可以将近代的民主革命划分成五种主要的范畴。这五种范畴是：政治革命、经济革命、文化革命、社会革命和民族革命。这五类革命在形式上错综复杂地构成了一个革命的整体，在精神上也彼此一致地依据于民主的原则。因之，我们必须具备高度的分析力与观察力才能看清其间的交互关系与共同趋向。在这五类革命中，除了民族革命不是一种普遍的存在外，其他四种革命乃是任何一个革命所必须具备的内涵，这四种革命在发生的时间上虽常常不一致，但一般地说总是混成一片的，无法很清楚地区别开来。

但革命的性质并不能离开它所发生的社会形态而单独求得了解，要认清它，我们得注意它所属的时间和空间。唯有在时空的交叉点上我们才能找出革命产生的真正原因，评判革命的是非得失，并为未来的革命运动指出一条正确而实际的路线。这里发生了历史社会背景与革命道路之间的关联，在这一关联上，我们可以对若干最富于综合性的革命方法作有效的讨论。关于这些，本书准备在最后几章中加以探讨。

第二章 论反革命

既然反革命对我们的生活有着如此重大的影响，我们怎能不对它求得一个彻底的了解呢！正本清源，要了解它，首先我们便得追溯它之所以如此普遍被误解的缘由何在。现在就让我们检讨一下，人们所最习用的判别革命与反革命的标准是些什么：

第一，人们通常以“新”与“旧”为区别“革命”与“反革命”的标准！一切新的都是革命，一切旧的都是反革命。因此之故，法西斯主义竟成了这个时代的最时髦的革命理想，而代表着这些理想的政治力量也就必然被看作是革命的力量了。同时，文艺复兴以来所兴起的近代民主主义，由于它已具有数百年的历史传统，不少人遂目为落伍的与过时的旧制度。透过理性的镜子，我们显然可以认识此种见解的荒谬性，然而，不可否认地，不少人却往往震于“新”与“革命”之名而不敢反对；又复因痛恨“旧”与“反革命”之故，更不屑为民主作辩护。这该是多么悲哀与愚昧的事呢？

第二，人们又往往以“激进”与“温和”为衡量“革命”与“反革命”的尺度。这部分地牵涉到革命与改良的问题。在常识的概念中，“革命”应该是采取激进的方式，即迅速地扫荡一切旧制度与旧思想，否则便不得称之为革命。而反革命呢？则走着缓慢的温和改进的道

路——也就是统治者缓和革命、持续政权的一种变相；此外，前者要彻底打破历史的传统，而后者却趋向与传统相妥协。这又是“革命”与“反革命”的分野。在这种尺度的衡量之下，依然只有残酷的、暴力的法西斯主义才称得起是“革命”，而温和的人道的传统民主，由于阻碍了这种暴力革命，遂又无所逃于“反革命”的罪名。

第三，人们惯于以情感，而不是以理性为判别革命与反革命的标准。凡是疯狂的叫嚣，盲目的破坏，残酷的屠杀……都被认为是“革命”的必然现象或特征；反之，冷静的思考，实验性的行动……则是反革命的做法。因此，法西斯主义把革命的热情激扬到沸点，并通过宣传、“学习”(indoctrination)以及制造种种最富煽动性的事件(国外或国内的斗争)以经常保持此革命热情的沸腾不已。而民主主义则恰恰与此相反，它永远是诉诸理性的——思考、讨论、协商以及共同决定等。本来，就传统的看法说，革命是以情感为主的，没有高度的热情便无法进行革命；而理性恰恰有碍于这种革命热情的发展，所以是“反革命”的。

第四，人们习以“主动”与“被动”来划分革命与反革命的鸿沟。因为在不少人的眼中，革命只简单地是新势力向旧社会的挑战，故而是主动的；反革命则是旧势力迎接革命力量的挑战，阻止革命的进程，所以是被动的。在我们这个时代里，谁是向“旧社会”挑战的主动的“新势力”呢？不又正是法西斯主义吗？而他们挑战的真正对象却是民主，自20世纪以来，民主已迅速地走了被动之路。它最初是受到左派的猛烈进攻，1922年(意大利法西斯党夺取政权之年)以后更加上右派的法西斯主义的无情打击，于是，民主失去了18、19世纪时的光辉，人们不再热烈地欢迎它了。维护民主、爱好民主的人往往被看作是反革命分子。

以上是人们持以分辨革命与反革命所最常习用的四个基本依

据，虽然不是全部依据。显然，根据这四个标准所产生的结论完全是一致的，那便是：法西斯主义（极权主义）才是我们这个时代的革命潮流，而民主则代表反革命的方向。当然，这样了解革命与反革命的人并不一定是有意否定民主的价值，在他们的脑海中，倒毋宁是反对“反革命”或“资产阶级的民主”，同理，他们也未必是衷心维护极权主义的人，而只是在欢迎“革命”或“新民主”罢了。但在我们看来，这无疑是一种最荒谬的颠倒是非、混淆黑白的说法。这四个标准是错误的。错误在哪里呢？一般地说，它们只能使人认识现象，而不认识本质；认识手段，而不认识目的；认识形式，而不认识内容。

就第一点说，新与旧的区别并不涵摄着丝毫价值上的差异。社会是无休止地变动着的，因此，新与旧也只是相对的而不是绝对的。从历史上看，民主与极权都各有其悠久的历史背景。早在古希腊时代，雅典的民主便已与斯巴达的专制形成了尖锐的对立。即就共产主义的理想言，在古代我们固可以上溯到柏拉图的“共和国”，在近代我们也得从16世纪的莫尔(Sir Thomas Moore)的“乌托邦”算起，并没有什么新颖可言。即使我们坚持真正的共产主义是始于马克思的，那么，马克思和我们也隔了一个世纪了。这百余年来，无论西方在民主理论——政治学、经济学和哲学——上的发展或其社会在本质与结构上的变迁，都是惊人的；这些客观史实绝不容我们忽视或歪曲。所以，新与旧绝不足以作判别革命与反革命的标准。

就第二点言，“温和”或“激进”乃是手段或方法上的差异，其间并不存在目的上的分歧。而民主与极权的主要不同之点则是目的与方向的不同。只有在一种意义上，我们或者还可以说它们是革命与反革命的分水岭，那就是当我们把“革命”一词死死地局限在政治革命的范畴之内的时候，因为只有政治制度才实际可能有剧烈的变革；但如此已无法解释1668年的英国“光荣革命”了，何况改良更不必然便

是反革命呢？反之，如果我们把革命解释作一种全面性的社会变革，则“温和”与“激进”根本便不是两个绝对冲突或对立的事物了。革命固不必然要采取激进的方式，而反革命也更毋须得走温和的道路，这还不清楚吗？

再就第三点着眼，让我们看看情感与理智是否判别革命与反革命的标准。革命需要情感，并常常是情感的产物，这是事实。但是情感并不必然能够保障革命的纯正性，恰恰相反，它倒最容易使革命中途变质，而转入反革命之路。法国大革命的盲动便是毫无羁绊的热情所使然，而拿破仑之走上极端专制与侵略的途径，也正是革命转为反革命的最生动的例证。此外，20 世纪若干极权政权的相继出现也无一不是革命热情的高度沸腾的结果。另一方面呢？理性常常有着过多的考虑，这也未始不是革命的一重阻力，然而，往远处看，特别是当我们把革命看作一种长期性的全面社会变革时，我们将无法否认它的价值。因之，只有在清明的理性控制之下的情感，才是真能为革命服务，并且为革命所需要的；而理性不仅不是革命的敌人，倒是革命的最后依据。更具体地说，情感对社会的影响是可好可坏的，如果一个革命完全为疯狂的情感所操纵，那么这革命的前途多半是凶多吉少；反之，理性对社会的影响则是有好无坏的。如果只有理性而没有情感或情感不足，则可能革命不会发生，但社会终会在理性的指导下，稳步地循着革命的途径前进。所以，这第三个标准也是经不起考验与分析的。

最后，主动与被动是不是革命与反革命的真正分野呢？在表面上好像是的，但实质上则远非如此。革命虽然是对旧社会的挑战，但并不必然要采取主动的姿势，这完全要看新旧势力的比例如何。在今天的英、美、瑞士诸国，由于社会已基本上民主化了，它们的革命便毋须是主动的；只有反民主与不民主的国家的革命才必须是主动的。

而且,西方民主国家的革命也并不是从来没有主动过,翻开历史,它们在初期都曾有过很壮烈的主动的革命过程。反之,被动也并不是反革命的必然特质:18 世纪末 19 世纪初,梅特涅领导下的欧洲反革命运动和 19 世纪中叶曾国藩领导下的中国反革命运动,不都是轰轰烈烈的主动行动吗?是以,从本质上作进一步的解剖,最后这个判断革命的根据也依然无法成立。

以上的简略检讨当可使我们了然:一般流行的对革命与反革命的认识是建筑在错误的基础之上的。关于革命的概念,我已经有过很多的讨论,在此不拟赘言。本文所要研究的只限于反革命的概念,但有时亦须涉及革命,那是为了要使反革命的概念更为清晰的缘故。

既然,上面的标准不足以说明反革命的真正性质,我们更何从而认识它的庐山真面目呢?从现象上看,诚如牟塞尔所下的界说:"反革命的最基本意义乃是扭转革命所造成的转变";贝恩斯(Eduard Benes)则认为:"新的反革命……其出发点为相反的思潮,相反的阶级政党,以及其他的保守的社会力量。凡此一切因素暗中的存在虽未间断,并时刻准备夺取他们昔日的地位。"但这些话显然都没有触及反革命的本质。我个人的看法,只要我们抓住了它的问题的核心,我们便立刻可以鉴定任何运动的本质是革命的还是反革命的了。这核心是什么呢?一言以蔽之,是历史潮流。所谓历史潮流,在这里包括两层意义:从纵的方面说,它是必须如此的——历史发展的必然趋势;从横的方面说,它是应该如此的——时代的普遍要求。因此,我个人的看法是:凡是违反历史潮流的运动都是反革命。尽管,反革命还可以有种种其他的特征,但那些特征都是无关紧要的,而且是环绕着此一最后核心的分野点产生的,从现象上、形式上去追求反革命的特征实无异缘木求鱼。譬如我上面所举出的四项标准,经过严密的分析之后,也同样适用于反革命的方面,这难道还不够使我们在建立

划分的标准上稍存一点谨慎的态度吗?

我们这个时代的历史潮流又是什么呢?是民主呢?还是极权主义呢?这只有从历史上去寻找答案了。如果我们肯客观地、平心静气地观察文艺复兴以来这数百年的历史发展,我们实无法否认:历史是属意于前者的。我且曾不止一次地指出:这数百年人类历史其实便是全面性的民主革命的整个历程,虽然这历程至今仍没有终结,通过个人的自觉,个人人格的建立,民主早已成为世界上最大多数人民所共同向往的目标。直到第一次世界大战之前,民主的力量都在不断地成长着——文艺复兴,宗教革命,自由经济的兴起,民族国家的建立,英、美、法的民主革命,早期社会主义思想的传播……这些伟大的事迹告诉了我们,人民如何一步一步地摸索着民主的途径,也一步一步地更接近了民主的理想。显然,我们这个时代的潮流不是民主还是什么呢?在今天,任何专制魔王、野心家也不敢公开反对民主了,他们只好假"真民主"之名以否定民主而已。严格地说,反民主的极权制度之建立还是一战以后的事。此后,法西斯、纳粹的政权一个个地建立了起来,极权主义在声势上的确有凌驾乎民主之上的气概,或许正是因此之故,人们才把极权主义看成了"革命"的潮流或历史发展的必然归趋。其中还夹杂一层原因是我们所不能不注意的,那便是民族主义的问题。极权主义者是最善于利用社会上一切革命因素的,而民族主义在近代革命史上所扮演的角色,其重要性正不在民主之下,因此,民族主义遂常常成为极权主义者夺取政权的最有用的工具,这也是使得许多殖民地或次殖民地国家中的大多数人民误认极权主义为革命潮流的最大原因之一。(请参看第九章)其实,说民主是近代的历史潮流,是任何具有理性的人所必须承认的事,极权主义的历史多说点不过100年,少说点才不过30余年,即使我们承认它是一种潮流,若与数百年浩浩荡荡的民主革命相比较,也只能算是

一股小小的历史逆流而已。我们没有任何理由能够以这数十年的反动逆流来否定那数百年的历史大潮流。

近代的历史潮流既是民主，那么，更具体地说，近代的反革命自然也就是反民主了。我们把反革命的定义严格地规定为反民主，才算找到了近代革命与反革命的真正分水岭。毫无疑问，近代反民主最激烈的力量是极权主义，因此，我们今天要研究反革命首先便得从极权主义开始。极权主义是20世纪兴起的一种新势力：它的最主要特质是对内专制与对外侵略，前者我们称之为极权主义，后者我们则称之为帝国主义，事实上这二者是渊源于同一原则的，是一体的两面。极权主义并不是复古主义，也不只是单纯的反动。它对旧有的一切绝无必然的留恋，因为处今之世而企图恢复贵族政治或封建经济已经是不可能的事了。像柏克（Edmund Burke）那样公然地反对法国革命，而维护旧传统、旧制度、旧习惯，是真正反革命分子所不取的傻事。相反地，为了达到目的，它倒是尽可能地采用一切最新的科学技术，以及最新的组织方法与政治、经济、军事种种制度；不仅如此，它还在统治形式上力求民主化——议会，宪法，选举……应有尽有。这些都是使人们误认它为革命力量的最重要的缘由。实际真相如何呢？我们不妨略加检讨。就其与专制主义（过去的第一阶段的反革命势力）相同之点说，在政治上，它是一个小的统治集团，不受任何法律限制的永恒统治，此外便绝不容许其他政治集团的存在。所不同者：专制的世袭是根据血统关系，而极权的世袭则根据“同志关系”（Comradeship）。在经济上，它亦独占生产工具与劳动力，使它的所有属民对它有不可稍离的必然依存关系，并因而损害了他们的独立人格；其不同之处是垄断此种大权的不再是多元的个人（封建主义大资本家），而是唯一的团体（政党）了。在文化上，它同样也是“罢黜百家”，定于一尊的；在教条主义的权威束缚之下，个性绝无发展之余

地，一切知识(包括自然科学在内)都必须从此种教条中推演出来，或归结到此教条中去。同时，它还推行了一种划一的教育制度，把教条主义一代代地灌输下去。最后，在社会上，极权主义体制下依然是阶级森严的，其唯一的差异是把传统的经济化的阶级关系改变成为政治化的阶级关系而已。自然，极权主义是不尽同于专制主义的。其不同之点在何处呢？专制主义是多元的、相对的与分立的；政治，经济与文化的统治权并不操在一个个人或团体的手中，因此，彼此的权力有时倒互相均衡与抵消了，人民反而有了活动的空隙；极权主义则不同，它是一元的、绝对的，它把社会上一切的权力都集在一己之手，被统治的人民是永远不可能翻身的，除非整个地推翻它。或者我们也可以说，极权主义是专制主义的最高阶段，因为这二者在反民主的本质上是毫无差异的。

近代民主之兴起最初乃是对专制主义的挑战，这已是一切历史家所公认的事。所以，专制主义是近代的反革命也就成了历史的定案。而根据刚才的分析比较，极权主义在本质上不仅与专制主义是一回事，而且还是它的更进一步的发展，那么，我们目前反革命的最主要力量不是极权主义还是什么呢？极权主义是反革命的最新形态，这不只是逻辑推理的结果，同时也是历史研究的结论。

以上我们对革命与反革命的分野，以及当前反革命的定义作了一般性的检讨。最后我们归结到极权主义反革命的最新形势。现在我要接着讨论反革命势力何以发生的问题。

根据我在上面的看法，反革命是违反历史演进的自然趋势与时代的普遍要求的，那么，这样一种运动如何能够发生、成长，以至于成功呢？我们必须解答这个问题。首先，我要说明，我们不能从伦理学的观点来看革命与反革命的问题。那就是说，我们不能因为反革命是罪恶的，便认为它的发生不可理解，它的成长与成功为不可能。反

之，我们也无从肯定，由于革命是善的，它的成功遂必具有任何必然性。因此，我们便得从客观事实上考察此一问题。前面我已指出，欧洲曾经有过梅特涅领导的反革命运动，中国也有过曾国藩领导的反革命运动；这些运动不仅发展得蓬蓬勃勃，而且还获得了相当程度的成功。此外，英国的革命也是几经波折，反革命的逆流曾一再地激荡着，不过由于它的社会基础较好，所以还没有像欧洲大陆上那样有巨大的反革命势力的出现。据我观察近代各国革命的历史，只有美国的革命较为单纯，未曾激起反革命的运动，这完全因为它是一新兴的殖民地，很少存着反动的旧势力的缘故。

反革命运动之兴起，具体地分析起来，因素至为复杂；每一反革命运动都有其特殊的原因与条件。但一般地说，我们可以将一切类型的反革命的兴起都归之于一个最基本的原因。这原因是什么呢？一言以蔽之，是革命本身犯了错误——无论此错误是过激、变质或其他，总之毛病是出在革命这一方面。但近代西方若干学者颇有视反革命为历史的必然，并涵摄于革命进程之中的，如意大利思想家费拉利（Guiseppe Ferrari）曾把革命划分为四阶段：一、文化思想的革命阶段；二、政治革命的阶段；三、由政治革命的过激所激起的反革命的阶段；四、温和革命分子最后完成革命的阶段。他显然认为反革命是革命的一个不可避免的过程；又如贝恩斯，在其 *Democracy Today and Tomorrow* 一书中更进一步地肯定了反革命的内在必然性，他说："每种革命的重要本质与特性乃是在其进化与结果中，包括有反动的因素，反对其自身的原则与结果。吾人已看出法国革命如何产生了不同的、强有力的及横暴的理想与社会的思潮，彼此相互的冲突。那似是一种社会学的规律，无论如何，那是一种真正的历史经验。每种革命，当其革命的狂热时利用夸张，于其实行革命的原则与目的时利用夸张，其夸张的程度超过社会机构（这种机构是在革命的社会过程

中)中的真正的状况所能许可,超过革命运动本身在实际的生活中所能实行的,与能使其充分地经久的。"(尤亚贤译本,商务版;170—171页)反革命是不是必然会发生于革命进程之中呢?我个人不敢对此作肯定的答案。但有一点我是可以同意于费·贝尔氏的见解的,那就是反革命的产生主要是由于革命的过激所致。在这里,我更要举出历史上若干典型的反革命的例证来说明这点。首先,我们且看看梅特涅领导的反革命运动是怎样产生的。此一19世纪初的欧洲反革命乃是法国大革命的直接反动。法国革命所犯的错误可以分为两种:一种是表现在初期的过激;另一种是发生后期的变质。丹东、罗伯斯庇尔诸人,由于战争的威胁而获取革命领导权,旋即展开残酷的屠杀,盲目的破坏;旧的专制尚未消除,新的专制又已开始。革命虽扫荡了君主的势力,然而并未建立民主的体制。革命操在一班激动的野心政客之手,丝毫没有保障;革命群众原是盲目的,他们竟相信恐怖可以使革命成功。法国革命的过激行动愈益激怒了全欧洲的君主势力,1793年,欧洲各王国组成了一个反革命的国际联合集团,向法国进攻。过激的革命者在抵抗侵略的借口下,也更进一步地走向专制与恐怖的道路,于是,著名的"恐怖统治"开始了。恐怖统治的结果是法国革命力量受到严重的削弱,也使法国革命陷入了更深的错误。

随着过激时代的过去则是王权分子(Monarchists)的巨大反革命运动之兴起。虽然此一内在的反革命旋即被拿破仑所消灭,然而,法国革命至此也完全变质了,拿破仑夺取了革命的领导权后,革命已为专制的军国主义所代替,距离民主的目标是越来越远了。如果拿破仑真的是为革命的利益作打算,他显然是最有机会使法国走上民主自由的大道的人。但是,相反的,强烈的个人权力欲支配了他,毫无意义的穷兵黩武终于将法国革命领到了毁灭的绝境。拿破仑的专

制渊源于革命初期的过激主义,而这二者又同时给梅特涅所领导的反革命提供了最有利的条件。即就梅氏本人而言,他的坚强的反革命思想便是法国革命的疯狂暴动所培育出来的。法国革命爆发的前一年(1789),他才 16 岁,正在法国 Strasbourg 大学读书。由于目睹了残酷的革命行动,遂产生了强烈的憎恨革命的心理,终于毕生从事于反革命的运动。1815 年以后法国波旁王朝再度复辟,虽然法国革命的暗流始终未断,但最好的革命时机显然已失去了。而且,由于革命基础的不良,法国一直到第三共和国的建立,都在惊涛骇浪之中,反革命与过激的革命之浪潮此起彼伏,所以整个地说,革命所给予法国的不是幸福,而是灾害。法国革命是历史上犯错误最多的一次革命,因之,它受到反革命的打击也最为深重。

中国太平天国革命的故事也最足以解释反革命势力的成长。此一革命只是一种盲目的反抗,领导革命的人对革命就没有很明白的认识。革命的最后目的何在(推翻清朝统治只是过程,不是目的)他们亦毫无所知,仅此一点已说明它后来的失败了。此外,领导革命的人在思想上也依然是旧专制主义者的同志:权力的争夺,生活的腐化……这一切做法都是把革命导向反革命的方向。由于种种错误,才给了反革命一个最好的反击机会;曾国藩领导的反革命势力因此日益壮大起来。

这两个中外反革命兴起的例证,已经很清楚地告诉我们,革命错误所造成的后果是具有何等严重性了。其实,革命的势力本身亦随时可能转变成反革命的势力,这一点是我们通常所最不容易分辨的。即就我上述的法国革命与太平天国革命而言,这两种革命到最后也都走上了反革命的道路。拿破仑的专制与侵略固是反革命的具体表现;洪杨诸人的专制与封建也是与革命背道而驰的。革命如何会变成反革命呢?其中最重要的关键乃在于革命的领导权(参看第十一

章)。掌握革命领导权的人或团体,如果没有真正的革命诚意或缺乏基本的民主素质,反革命的危机是随时存在于革命阵营之内的。这类的事实在历史上到处可见。现实的例证也俯拾即是,只要我们肯冷静地分析,我们将会承认革命与反革命乃是“差之毫厘,谬以千里”的事。

反革命的成长与成功有没有什么特殊原因呢?据拉斯基(Harold J. Laski)教授的看法(见 *The Threat of Counter-Revolution* 一文),是基于下面三种条件的存在:一、在一个社会中若干已经建立起来的希望幻灭了;二、此社会具有深刻的失败感;三、它的本身破裂而不团结,并因之失去了尊崇它的传统制度的能力。拉氏认为墨索里尼与希特勒的获得政权便是得力于这三个条件的帮助。其实,我认为这也正是中国反革命势力一再高涨的基本原因。但可惜拉斯基氏并没有对这一点作更深一层探讨,如果他继续分析下去,他将会发现落后与混乱乃是培养反革命的温床。

反革命的外在表现,我们也必须予以检讨。据我个人的意见,它的最显著特征便是侵略。前面我已提到极权主义的侵略性,而同时极权主义又是反革命的,于此,我们已可窥见反革命与侵略之间的关系的一斑。当然,我并不是说,一切侵略都来自反革命,不过反革命(在成熟了以后)必然是侵略的,也确不容我们否认。这种事实愈到近代表现得愈清楚:日、意、德三大极权主义国家在近数十年来的一切作为已足可以证明这一点了。在近代,“帝国主义”一词原是人们用以指资本主义所造成的经济侵略与掠夺而言的。我们知道资本主义是具有两个不同的阶段,而以工业革命为其分水岭。工业革命以后的资本主义特别表现出一副狰狞的侵略面孔。这是为什么呢?我们与其用其他种种理由来解释它,倒毋宁用反革命来解释它,比较更接近真实一些!后期的资本主义确是近代社会中主要的反革命动力

之一，社会主义的思潮由此产生。最后终于形成了另一更大的反革命运动——极权主义。这一点更证明了前面我提出的一个原则：反革命的兴起基本上是由革命这一方面所犯的错误造成的；前面我所提出的例证都是政治上的反革命，这里我们更看到了经济上的反革命也同样会给我们带来无穷的灾害。

社会上有一种流行很广的错误概念，即认为近代的帝国主义完成是资本主义的罪恶结晶。所以一提到帝国主义人们便立刻想到资本主义，好像这二者是一个不可分的整体。当然，资本主义确曾造成了帝国主义，但是我们不要忘记：资本主义只是各种形态的帝国主义之一。极权主义不就是更凶恶的帝国主义吗？资本主义之变成帝国主义乃是因为它后来发展到了反革命方向的缘故；同样，极权主义的帝国主义也是它反革命本质所必然要产生的现象。因此，就反革命的性质而言，这两种形态的帝国主义还是相通的哩！不过这二者之间也还是有差异的：一个只是经济性的侵略，另一个则是包括整个文化体系的全面性的侵略。因此，要解决帝国主义的复杂问题，我们也必须从它的内在反革命的根源上着手。

现在，我要转回来讨论一下目前的反革命问题。我说极权主义是这几十年的主要反革命势力，但并不是意味着目前反革命的势力仅止于极权主义。目前的反革命问题是极其复杂的。如果根据我们把近代反革命的定义规定为反民主而言，那么世界上，尤其是东方，到处都存在着反革命的势力。因此，在原则上，我们不妨把目前的反革命势力分成两部分来说：一部分是积极的新兴的反革命势力；另一部分则是消极的落后的反革命势力。前者是极权主义，后者是分散在所有落后国家中的腐旧的专制统治阶层。说到这里，我们可以更进一步地澄清革命与反革命的混乱观念了。新兴的反革命势力一方面固然是反对民主的革命力量的，但另一方面它又是腐旧的反革命

统治阶层的死敌。理由很简单，极权主义者是绝不容许它本身以外的任何权威之存在，所以如果就极权主义与腐旧的统治阶层而言前者确是“革命的”，尽管这二者在整个历史大趋势中都只是反动逆流。我们细察极权主义运动的成长，便可发觉它正是靠反腐旧的专制统治阶层起家的。新兴的反革命势力是最善于运用社会上的革命心理的。譬如东方的广大人民都痛恨腐旧的专制统治阶层，于是极权主义者便以反旧统治者的“革命”号召群众。因此，不仅大多数不满现状的人民群众拥护它，许多缺乏真知灼见的民主自由分子也跟着它走。了解了这一点，我们就会懂得何以大多数的人都弄不清目前革命与反革命的分界线了。腐旧的专制统治阶层诚然是民主革命的主要对象之一，但是极权主义的反专制与民主主义的反专制本质上却是背道而驰的。同理，目前我们反极权的民主革命如果跟着旧统治者的路线走又会有什么出路呢？帮助积极的反革命势力去推翻消极的反革命势力，或帮助消极的反革命势力去摧毁积极的反革命势力，其结果是不会相差得太远的。于此我们又可归纳出一项有价值的原则：反“反革命”并不即等于“革命”，因为两种以上的反革命势力的彼此倾轧在历史上原是司空见惯的事。

根据同一原则，我们更可以了然：革命与反革命阵营中的分子也并不是纯一的。革命阵营中可以有不少反革命分子，反革命阵营中也可以有许多革命分子。而今天民主革命的最大困难却正是因为我们的革命队伍里有着太多的反革命分子，而反革命的行列中却有着太多的革命分子。如果我们不能随时警惕于自己队伍中反革命分子的背叛，不能尽力争取反革命阵营中无数真诚纯洁的革命分子的拥护，民主革命的前途实在只是黯淡而已。

历史残酷地限定了我们民主革命者要与腐旧的专制统治阶层暂时站在一起，因此我们失去了无数真正的革命分子的同情。但是，只

要我们能够牢牢地掌握住革命的领导权，反革命的势力依然是不足惧的；而广大的革命群众也终久会了解我们。在今天，无所不在的各种反革命势力正随时随地在打击着革命的力量。革命所一再发生的错误是导使革命的力量到今天的状态的主要原因。检讨过去，我们更应该对未来的民主革命有所警惕才是。

但是反革命势力虽然很大，它是否会获得最后的胜利呢？我愿借邵可侣的话来加以说明，并为本文的结束："阻止革命的努力或能达到表面的与暂时的成功，反动者于是大声庆祝；好在他们的快乐是落空的，因为被逼在一点的运动，又会在另一点产生出来。"

第三章　近代革命与反革命的分野

在第二章中，我曾指出革命与反革命的真正分水岭在于历史潮流，“凡是违反历史潮流的运动都是反革命”。而此所谓“历史潮流”实又涵摄着“历史发展的必然趋势”和“时代的普遍要求”两重意思。用我们的术语来说，革命是“顺乎天而应乎人”的；反革命则恰恰相反，它不仅是逆乎天的，而且也是违背大多数人的意志的。这种划分革命与反革命的标准虽然在理论上是正确的，但在实际运用中却常常会发生困难，因为反革命方面也同样可以说他们是代表着历史潮流的方向的。因之如果要在理论上澄清这种鱼目混珠的混乱也很不容易做得好。在这一章里我试图从近代史的分析中，指陈革命与反革命在事实上的分野，这也许可以使人们更深刻地认清这二者的差异。

我们说极权主义是近代史上的反革命的力量，并不是因为我们痛恨它而任意地以恶名相加。恰恰相反，我们之所以敢于肯定极权主义是反革命的力量，乃是有着最近数百年来的客观历史作根据的。而且，指出极权主义的反革命本质并不是我个人的闭门造车；拉斯基在《当代革命观感集》中即曾视纳粹与法西斯为“反革命的威胁”；史登堡(Fritz Sternberg)在其新著《资本主义与社会主义在考验中》

(*Capitalism and Socialism on Trial*)一书里也明确地称纳粹主义是反革命。

在第二章中,我曾将极权主义与反革命的关系及其与民主主义的对立作了一番横的论证,这里不必重复。现在我要从纵的历史发展上加强此一论据。许多人之所以不了解民主与极权的敌峙基本上是革命与反革命之冲突,主要原因是犯了上一章所列举的第一种错误——以新旧为判断的标准。换言之,也就是从机械的时间程序而不是文化的源流上观察二者的真实关系。因此他们所看到的新旧、先后的关系分析到最后竟是颠倒了的。如果我们不犯"只见树木,不见森林"的短视病,我们是很容易在近代史的潮流中窥见革命与反革命的真正分野所在的。

根据我们前两章对于革命与反革命之纯理论的研究,我们知道革命是全面的社会重建的运动。从这一角度望去,近代民主革命便不是始于17世纪的英国革命,也并没有至18世纪末19世纪初的法国革命而告终结。更有甚者,只从政治革命的本身来看,我们将无从了解近代史的有机整体性,更不会懂得许多政治革命与其他种种社会变迁之间的内在关联。那么近代民主革命的真正开端在那里呢?我们的看法是14—16世纪的文艺复兴。文艺复兴是近代新文化的启蒙运动,它象征着人类的觉醒和近代精神的建立。依据我们对革命的认识,则文艺复兴正是文化上的民主革命,虽然历来史家并未曾给它以革命之名。我这样说,还不仅是因为文艺复兴在中古与近代之间表现出一承先启后的凸出精神,而且是因为即使在当时也有许多枝枝节节的革命性的事件足以说明近代革命的开展。举其要者,如印刷术的发明在文化上是一种革命;哥白尼的太阳中心说与地动说在天文学上是一革命;瓦拉证明 *Donation of Constantine* 是一纸伪造的文件在历史研究上是一种革命;各国民族文学、方言文学的兴

起在文学史上也是一种革命。这些都只是文化范畴内的革命表现而已，此外在这期间政治、经济各方面的变化我们还没有提到。仅仅凭着这些事迹，文艺复兴已足可以称得起革命之名了，而我们所持的理由却尚有多于此者。我们知道宗教革命是和文艺复兴相衔接的，无论在时间上或在精神上都是如此；我在《近代文明的新趋势》中曾经把这两大运动当作近代文化革命的两个阶段。宗教革命的革命意义既已获得普遍的承认，文艺复兴当然也就不可能不是一种革命了。自此以降，遂有资本主义的经济革命，各国的政治革命等相继产生。这是近代民主革命的整个历程。这一系列的近代文明的成就同时便是民主革命的果实，而它的方向自然也是革命的方向。

但是革命并不是无故发生的，它必须有一个可以而且应该革命的对象。近代民主革命的对象是什么呢？前面我已指出是专制主义——政治上的君主专制、经济上的封建专制、文化上的教会专制。专制主义并不是一个很脆弱无力的东西，它曾具有深厚的社会基础和历史背景。我们要推翻它，它自然会竭力反抗。从专制对民主反抗的这一方面着眼，我们便看到了近代反革命的这一系统。很显然地，近代革命与反革命事实上是同时开始的。哥白尼的新天文学理论之遭受教会的压制，伽利略、布鲁诺诸人之被教会判罪，以及这一时期的许多爱真理甚于生命的知识分子之被处死都是文化上反革命力量的充分表现。中古传留下来的“异端审判所”至此已成为反革命势力镇压革命分子的工具。这种文化上的革命与反革命的斗争到了马丁·路德时代才正式爆发成一种公开的全面的文化革命运动，并和政治与经济的革命联系起来了。此外，我们还可以看到，基尔特制度对新兴的工商业分子的束缚与压迫也正是经济上的反革命。政治方面革命与反革命的激荡也不自17世纪的英国民主革命始，它们的斗争早从文艺复兴以后就在零星的、分散的、不正式的形态下，不断

地进行着。近代革命与反革命的斗争不仅早已存在着，而且直到法国大革命以后也依然没有完全过去。由于近代写历史和读历史的人对于革命这一方面有着无限的向往与同情，他们便不免要透过满足自己的主观愿望的有色眼镜去观察历史。只从这一方面去看，他们自然看不见近代反革命势力的传统及其演变了。我说这话并不是为反革命张目，我只希望人们能够面对现实，认清反革命问题的严重性。如果我们不注视近代史上代表着反革命的那一系统的变化，我们将无从理解极权主义的兴起与发展，当然也更不会了解何以民主与极权的冲突是革命与反革命斗争的延续了。

从表面上看，民主与专制的斗争转变为民主与极权的斗争只是近代革命对象的简单改变。这种看法基本上肯定了专制主义与极权主义之间不存在着任何关联。其实如果我们对这一方面的情形稍加注意，我们是不难发现：极权主义不仅是继承了专制主义的一线余绪，而且还是它的更进一步的发展；其间确存在着可以理解的变迁程序。关于这二者在性质上的相同处，我在《论反革命》一文中已有所比较。也许有人会说，专制主义与极权主义所依据的理论基础根本不同，它二者怎么会是一回事呢？这种说法根本忽略了理论在统治者手中的工具性质。极权主义继承专制主义的最有力的事实证明是：极权主义特别容易在落后而又具有专制传统的国家中发芽滋长。希特勒改魏玛共和国为“德意志第三帝国”是公开继承专制传统。我们再看看许多其他国家极权主义的成长史便更能窥见其间一脉相承的痕迹了。

根据上面的分析，近代反革命是有着一条很清楚的演变路线可以认识的。革命与反革命的彼此消长是近代史的重要特征之一。但是这里发生了一个问题：近代民主革命在其初期阶段既已获得决定性的胜利，何以到了最近反革命的力量反而会如此惊人地壮大起来

了呢？这首先得回到前面所提出的一项原则：反革命势力的高涨最主要的是由于革命本身犯了错误。那么近代民主革命的毛病出在何处呢？人人都知道是在经济方面。资本主义的无餍求得的精神配上近代工业制度的助纣为虐，结果使得文艺复兴以来的自由性的经济变质而成了垄断性的集权经济。由于这一变质而引起的种种社会恶果给予垂死的专制主义残余以借尸还魂的绝好机会，于是而有极权主义的兴起。从此以后，近代革命与反革命的斗争进入了一个崭新的阶段：反革命的气焰日益高涨，革命的力量却越来越萎缩。新反革命力量之所以能够如此强大并不是偶然的：它绝不是专制主义的单纯复活。它已发展了一套无所不包的博大的理论体系；它的势力，在"改造社会"的革命姿态下，侵入了人类生活的每一个角落。民主革命之必须成为一种全面性的、无所不在的社会重建运动，一部分也未尝不是极权主义反革命挑战的结果。极权主义的确是历史上最狡猾、最隐蔽的一种反革命：它不仅最善于利用社会上一切革命因素与革命情绪，而且其本身还会伪装成一种十足革命的与进步的面貌（当然我并不是说每一个极权分子全是有意识的作伪者，一般地说，这种伪装乃是无意识的，非个人的[impersonal]）。这儿我们看见了时代的悲剧：无数怀着真诚的革命情感的青年们在拼命地为反革命的发展而努力；另一方面呢？许多旧时代留下来的专制残余阶层却躲藏在民主的旗帜之下，从反面烘托着反革命势力的膨胀。而真正代表着革命方面的民主主义者却徘徊在夹缝中间，无所适从。

稍回忆一下 1917 年以后的世界历史：从那时起，欧亚各专制国家都舍弃了民主革命的大道而走上了反革命的方向。1922 年法西斯党控制了意大利；1933 年纳粹党在德国获得了成功；1939 年西班牙的佛朗哥党在德、意的援助之下掌握了政权。此外东方的中国、日本和其他许多欧洲小国也都弥漫在极权运动的气氛之中。

这是反革命方面的一系列的发展；另一方面，继承着近代民主革命的传统的英美在最近这四五十年间也开拓新的民主方向和革命园地，而足够在长期的竞争下击败极权力量。关于这些，我在《近代文明的新趋势》一书的最后一章中已有较详细的叙述，这里只好从略。这里我要重复指出的是：近代革命与反革命的两条路线的发展始终是泾渭分明、清清楚楚的。只要我们用活的而不是僵死的眼光去看历史，则谁是革命谁是反革命也是很容易分辨出来的。

中篇　革命的范畴

第四章　论政治革命

在《论革命》一文中，我已指出革命具有广义与狭义的两重含义：广义的革命是全面社会重建的运动；狭义的革命则专指着政治革命而言，是前者的一环，也正是本文所要探讨的课题。梁任公在《中国历史上革命之研究》中也说："革命之义有广狭，其最广义则社会上一切无形有形之事物所生之大变动皆是也。其次广义则政治上之异动与前此划然成一新时代者，无论以平和得之以铁血得之皆是也。其狭义则专以兵力向于中央政府者是也。"这一章我们所要讨论的便是梁氏所谓"次广义"的"政治上之异动与前此划然成一新时代者"的革命。

在理论上把政治革命了解为民主革命的一环是比较容易做得到的，但是当我们从思维世界里觉醒过来，而"回首下望人寰处"的时候，残酷的现实却不能不使我们对于政治革命怀着过多的希望或恐怖。我们还在怀疑：政治革命在理论上尽可以不是全面的，在事实上却常会是万能的。为什么呢？我们在这一方面所承受的长期的信仰传统，显然也是最主要的缘由之一。从受教育起，我们在历史教科书上所读到的革命——如西方的英国革命、美国革命、法国革命、俄国革命以及中国的太平天国革命、辛亥革命等便无一不是专指着政治

上的流血剧变而言。从这儿也可以窥见革命的定义在我们的历史家心目中是怎么一回事了。我们吸收了这样的历史知识,自然会很容易地接受他们的见解:把革命看作是一种纯政治性的运动,至少也会以为政治是革命最重要、最核心的一个阶段。即便是以经济变动为社会进化基础的唯物史观的大师们如马克思、列宁等,也还未能跳出这个旧窠臼。在《共产党宣言》上,马克思和恩格斯这样宣称道:"共产党人的最近目的,是与一切其他无产阶级政党一样的:即无产阶级形成为阶级,推翻资产阶级统治,无产阶级夺取政权。""无产阶级不能不首先取得政治的统治,把自己提高为民族的阶级。"还有一段更具体的话可以证明马、恩的革命的定义:"在现在社会腹腔内所发生的隐藏的国内战争,到最后这种战争就转变为公开的革命了;劳工阶级借暴力推翻了资产阶级,这样它就替自己的统治奠定了基础。"基于这种认识,马、恩两氏并更进一步发展了他们的"暴力革命"论与"无产阶级专政"论。到了列宁,这一理论更为具体化了。他说:"一切革命的最主要问题就是国家政权的问题,这便是一切革命最主要的问题。"(斯大林:《列宁主义问题》)尽管他们不把政治看作革命的最终目的,然而他们对于政治重要性的极力提高却是显而易见的。

我们现在且不必去分析这些论据是否有成立的可能,最好让我们先从正面考察政治革命的中心含义和它在全面的民主革命中所能发挥的实际功能。政治革命的定义是什么呢?这的确是很不容易答复的问题。我个人的看法,美国《独立宣言》中的两条中心思想极可以用来解释政治革命的含义:一、一切政府的正当权力都来自被统治者的同意。二、因之,必要时人民推翻专制政府而另建立新政府也完全是合理的。政治革命简单地说便是原来被统治的大多数人民,由于憎恨既存政府的专横、腐败或其他任何罪恶,而又无合法的方法可以推翻它,于是组织起来用武力颠覆它,代之以新的政府。16 世纪

的布鲁塔士(S. J. Brutus)在其*Vindiciae Contra Tyrannos*中也已认为如果统治者压迫人民或破坏了国家,便等于毁弃了他们与人民之间的公道协定。因之,人民便可以起而推翻之。(参看附录)但这只是从现象的观察中所获致的结论。如果我们作更进一步的分析,政治革命,特别是当它和近代民主连在一起的时候,并不只是意味着政府形式的变换。诚然,政府形式的变换常是构成政治革命的重要特征之一,但这一原则也并不是永远有效的。英国的革命史便证明了这一点。更重要的,我们得了解支撑着该项政治制度的主要精神有没有发生变化;如果政体有了改变而根本精神并没有动摇,则无论这种改变如何剧烈都不得称之为革命。反之,如果政治制度的精神已经发生了本质上的变化,那么即使它在形式上依然如故也不能损害它的革命性。说得更具体点,我们判断某种政治变化是不是革命,得从变化的性质上加以推敲;譬如近代各国政治上的民主革命便都是在政府的性质上起了革命性的变化:从不民主的政府变成了民主的政府。就这种判断的标准说,法国推翻波旁王朝固然是革命;英国1688年的国王易人也是革命,而且还是"光荣革命"。再进一层分析,政治革命的意义还不止于政治制度的性质的改进,政治制度正如一切其他社会制度一样是手段而不是目的,把它从实际生活中分离出来便不发生价值的问题。那就是说它的好恶得由它推动或阻碍人类文明进步的作用上来决定。因此它除了本身更新的意义外,还得尽促进全面社会革命的责任。社会全面重建的历程中固然少不了政治革命,但政治革命也不能离开其他方面的革命而单独地获得成功,即使它是整个革命的开端;如果在相当时期内没有其他方面的革命起而支持它,那么它也只能像一阵暴风骤雨一样,虽足以激起波澜壮阔的摧毁性的泛滥,却无从助长社会文化的进步,提高人类文明的程度;西方的法国革命,中国的太平天国革命,以及辛亥革命以来的历

史都很可以助证这个看法。而事实上政治革命常常是其他方面革命的一种自然结果,这点后面我们还要谈到。说到这里,我们必须弄清楚政治革命在全面社会重建的历程中担任着一些什么任务,由此我们始能进而了解它所能贡献于其他方面的革命者究属如何。迄现在止,在一切社会权力之中,政治权力无疑仍是最具体、最直接、最凸出的一种,因之它的影响也最为显著。政治权力的变化(即政治革命)往往改变了整个社会面貌,这说明社会制度与形式的革命须借重政治的力量。任何政治革命都不只是政治制度本身的改变,经济制度、社会制度、文化制度等也常会随之而起革命性的变化。英国革命与宗教制度的关联,法国革命对阶级特权的扫荡都很清楚地为我们指出政治革命的功能何在。而宗教革命由于牵涉到教会体制的改革,也就和政治革命连在一起了。正因为政治革命是有形的、轰轰烈烈的运动,所以人们才对它怀持着过多的希望或恐惧。同时,人们把政治革命误解为革命的全部也并不是出于偶然,这里有长远的历史背景在支持着此一偏见。翻开几千年来的人类历史,政治一直是最热闹的一页;有人说中国的正史只是帝王家谱,其实西方过去的历史著作也同样是以政治活动为中心的。19世纪的名史学家西利(Seeloy)以历史为国家的传记,佛利门(Freeman)则说"历史是过去的政治,政治是现在的历史";这可以说是政治史观的最高表现。据牟塞尔氏告诉我们:革命一词也是在19世纪才成为政治学中的专有名词,而和政治革命混为一谈的。不仅革命如此,我们把民主的含义限为民主政治也未尝不是基于同样的理由,但是这种过度强调政治因素的历史理论远在19世纪时便已逐渐为人们所否定;尤其是近代资本主义的发展促起了人们对于经济因素的重视,马克思的唯物史观则是这一方面的最高成果。关于一元论历史观的错误,我不拟在此加以批判;这里我所要指出的,是政治活动与经济活动或其他一切人类活

动一样只是文明的一个方面而非全部。在理论上我们很容易证明这一看法：从横的方面说，近代社会科学的突飞猛进，花样翻新，许多学问之从经济学、社会学中分化出去而成立独立的知识范畴，都指示出人类活动的方面之广。从纵的方面说，近代历史哲学也逐渐从一元论跃进到多元论了。就我所知，现代西方正统历史家很少从政治或经济某一个观点上研究历史，他们都把历史的范畴扩大为"文明史"(History of Civilization，或 Kuturgeschichte)。这一派史学开始于18世纪的法哲伏尔泰(Voltaire)，现在则已获得西方史学界的普遍承认。这种种社会科学与历史学的新趋势都直接否定了政治万能的偏见。这里我愿意补充一笔，政治活动的重要性在今天虽已显得很低微，它的作用却也不是自古而然，一成不变的。如果我们从发展的进化的观点去看历史，我们将会发现越往古代追溯政治的威力也越大，由此可知亚里士多德之视革命为政治性的事，确有其历史的根据。我们通观全史当可看出政治的作用是和文明程度成反比的，因之有些过去可以凭着政治力量来解决的问题，今天则必须在政治以外去求解决。即使在今天的世界上，我们也不难发现，政治力量在落后国家依然远比在先进国家具有更大的重要性。而落后国家的政治之所以动荡不宁，政变迭起，也正是因为这个缘故。

但是尽管如此，由于整个近代文明的突飞猛进，即使在落后国家中，政治的功能也已随之大为降低了。基于这种了解，我们便不能希望政治革命可以单独地有多大成就。任何社会进步都必须包括多数群众的自我要求(自觉的或不自觉的)，政治强力只是创造的手段，其本身并不即等于创造，因之，如果用之不当倒反而会严重地危害着社会的进步。中国古人说"以力服人者霸"，"以力服人者非心服也"都是在说明这番意思。

前面我们提到，政治革命不仅不是革命的全部，不仅不能必然地

引导出其他方面的革命，而且往往还是其他社会革命的结果。现在我便要根据史实来发挥这一观念。对于政治革命的体验，实际参加并领导过革命的人物显然比一般人要来得深刻而正确。让我们且听听几位革命领袖的话：拿破仑说“没有卢梭就没有法国革命”；列宁说“没有革命的理论便没有革命的行动”；孙中山倡“知难行易”说也正是因为体验到发现革命的道理（文化革命）比实际的革命行动（政治革命）要困难得多。由此可见政治革命不过是瓜熟自落的一种自然结果而已，它的进行是否顺利，还得看文化、社会、经济各方面的革命准备够不够。如果准备很充分，政治革命的成功会意外地容易，并真正能加速社会的进步；否则便不仅要难产，而且还不免危害文明的成长。

我们试察近代任何一国的民主革命史，都无法承认政治革命可以与其他方面的革命孤立起来，更无法承认政治革命的完成便是全部民主革命的终结。无论是法国或英国，她们的革命都是 14 世纪以来文艺复兴、宗教革命、工业革命等变动的综合结果。更明显的，1789 年法国三级会议的召开，就是因为经济的原因。而此一会议卒至发展为革命也是因为第三阶级在社会上要求与僧侣贵族等处于同等地位；在经济上要求取消封建领主所加给他们的枷锁；在政治上要求民主，废除第一、二两阶级的特权等因素所共同促成的。至于文化上所受孟德斯鸠、卢梭、伏尔泰诸大思想家的指导更是拿破仑所亲口承认的。英国革命也是一样，17 世纪时国王与国会的战争是直接导源于宗教信仰；而 19 世纪的两度改革法案（Reform Bill）的颁布都和中产阶级要求经济自由有着不可分割的关系。总之，我们可以举出无数的例证来说明政治革命只是民主革命的一环，而绝非它的全部意义所在。但是问题尚不止此，尽管人们主观上承认政治革命的片面性，客观上，人们对于它的重视和热心却是依然如故的。为什么

呢？拿破仑说得好："政治就是命运。"人们都相信政治可以掌握现实的命运。好像只要一旦政权在握，天下一切事都会迎刃而解；而自现象上观之，情形也的确如此。所以连历史唯物论者也致其全力于巩固"无产阶级的政权"了。

政治的威力果真如此的伟大吗？我们还是从历史上去寻求答案吧！若以民主革命中注重政治的程度来作衡量的尺度，那么法国显然要算是第一了。法国那许多革命党派，成天只知在政体上打算，一派比一派狂热，一派比一派激进。专制、恐怖、残暴各种政治手段都使用尽了。政体也一再改变：撇开前期革命的演变不谈，自指挥府以后迄于第三共和的建立，其间就改变了五六次之多，然而结果不但政治没有走上轨道，整个社会也随着一起破产了。反过来再回溯一下英国的民主革命，问题就会更为清楚了：英国民主革命是一步一步演进而来的，这种演进表现于政治方面者远不及文化、经济、社会各方面为显著，稍熟英国史者当不难察见。至于英国的政体，自1215年以来，形式上一直没有变更。只有在17世纪清教徒革命时，一度改为共和政体(Commonwealth)，但不久君主制度又告恢复。一直到今天英国的政体还不曾改变。然而，我们怎能据此而肯定英国是不民主的国家呢！事实上，英国革命所依赖的政治力量最少(与其他各国比较而言)，而它所达到的民主程度却最高。经过这样一番剖析，政治威力的神秘性就完全消失了。

上面我们从理论与事实两方面分析了政治革命的内涵及其在整个社会革命中所占据的重要性。至此我们已可以了然：政治革命只是革命的一环，而不是全部；它必须和其他方面的革命相呼应才能促进社会的进步。反之，如果我们过分注重政治革命，而忽视其他各方面革命的必要性，结果不但会使整个民主革命受到严重的损害，并且连政治革命的成果亦将一并失之。

从近代民主革命的早期理论以及美法革命的实际上看,另有一项关于政治革命的观念颇值得我们注意:那便是政治革命乃是人民的一种权利。早在16世纪时霍特曼(Francois Hotman)即已持此观点。17、18世纪的政治思想家如霍布斯、洛克、卢梭都是人权论的倡导者。尽管他们在细节上颇有争执,但对于社会成员的自然权利不应完全被剥夺一点则意见完全一致。根据他们的说法,政府的存在便是为了保卫、而不是侵犯人民的权利,如生命、自由、财产等。因之,顺理成章地推论下去,政府如果不能尽其保卫人权的功能,它自然就得让位于新的政府。可是政府与人民这种契约(借用卢梭的话),却不同于任何其他的契约,而是一种权力的关系。权力本身即具有绝大的引诱力;要想握有权力者自动放弃其权力,在事实上似乎绝少可能。这是政治革命所以产生的根本原因。由此可见,政治革命不仅是一种维护人权的合理行动,而且它本身也就是人权的一种。是以,霍布斯虽不赞成革命,但他也不得不承认,革命乃是保卫人权的最后办法;洛克也说,当政府不能维护人权时,革命实是应该的。(关于洛克的革命观,附录中有较长讨论,姑从略。)卢梭的革命观稍有不同,他倡导一种不断革命的理论,因为在他看来,主权永远不应授给政府,当操之于人民。因之,政府的存亡悉决之于"群意"(General Will)的正常运用。这种理论在当时只是一种幻想,但由于近代民主政治的重大进展,到今天则已化为事实了。

及至美国的独立革命,政治革命是一种权利的思想已经普遍地为当时一般革命分子所接受;《独立宣言》并曾明白地宣布了这一点。法国的《人权宣言》更昭示我们革命与人权的不可分的关联。其实"革命即人权"的道理是很容易了解的;这种说法的主要意思乃是把革命放置在一个合理的哲学基础之上。政治革命是一切人权的最后保障,也是任何残暴的统治者所无法剥夺的最后权利。从人权的角

度来看政治革命更可以使我们了然于它的丰富含义。根据这种标准，政治革命的意义便不应止于“去故”，更重要的乃是在于“取新”。同时，我们也当能看出，何以极权运动不但不是“革命”，而且还是“反革命”了。

以上种种讨论都是从内容上来指陈政治革命的真义何在。在这样特殊的了解之下，我们显然更能进而分辨政治革命与政变（Coup d’état）、判乱（Rebellion，Insurrection）的区别所在了。政变只是人事的变迁，其间并不意味着政治体制或精神的革进，如法国的拿破仑政变，中国历史的改朝换代皆是。叛乱则往往是一种革命性的行动，它没有计划，没有目的，破坏有余而建设不足。中外历史上的农民叛乱都可以归之于这一类。就主观条件说，农民叛乱确与政治革命有共同之处，但就客观效果言，它所给予社会的却只是损害而已。此所以农民揭竿而起的革命行动常常终结于少数野心家的跃登统治宝座也。在中国历史上，刘邦和朱元璋代表着成功的一型，黄巢、李闯则扮演着悲剧的角色。直到今天这还是值得我们注意的问题！

在形式上，政变、叛乱和政治革命是很容易被人们混淆在一起的；1789 年法国大革命爆发的时候，法王路易十六便误认它为叛乱，他的大臣黎安可却回答他说：“陛下，那不是叛乱，那是革命。”这真可以说是“差之毫厘，谬以千里”哩！

我并无意贬抑政治革命的价值，不过想还给它一个本来应有的位置而已。把民主革命看作狭隘的政治革命，已给人类带来了太多的灾害，而我们中国却又是其中受害最深的一个。我们怎能不对这个问题重新作审慎的考虑呢？现在让我介绍戊戌政变时的一位革命先进王照先生所讲述的一段故事来结束本文吧：

戊戌年，余与老康（有为）讲论，即言：“……我看只有尽力多立学

堂,渐渐扩充,风气一天一天的改变,再行一切新政。”老康说:“列强瓜分就在眼前,你这条道路如何来得及?”迄今三十二年矣,来得及,来不及,是不贴题的话。

第五章 论经济革命

刚刚从政治革命的复杂网络中解脱出来之后，现在我们的讨论，却又得重新进入一个更复杂而且更惑人的网络中去：那便是经济革命。经济革命的概念是比较后起的，几乎直到工业革命以后才引起人们的注意；并且它之成为聚讼纷纭的严重时代问题还是马克思派的社会主义兴起以后的事。著名史学家桑戴克（Thorndike）氏在其1927出版的《世界文化史》（*A Short History of Civilization*）里已采用“经济革命”为章名，叙述工业革命以来的经济发展。这一问题的重要性于此可见一斑。但桑氏所研究的只是经济本身的变迁，至于它对整个近代文明的影响，及其所引起社会关系的变化则一字未提；至于资本主义经济制度所造成的重大弊病究当如何革除，桑氏亦未予人以探究的线索。这些，本章拟作一最扼要的检讨。

经济革命既然是近代史上的新问题，我们便不能不从它的历史背景上加以考察。近代经济革命可以分成两个阶段：一是资本主义的革命，一是社会主义的革命。但这两个阶段的经济革命却很不相同：资本主义革命是反抗封建经济的束缚，而争取自由的革命，这一革命是人们在不知不觉中完成的；它事前既没有任何经济理论作根据，也没有什么预定的计划，而只是一种自然的历史发展。社会主义

革命则是反对资本主义的严重的贫富不均状态，而争取经济平等的革命。它不但有理论根据和预定计划，并且还是在它的理论和计划长期发展之后才获得实验的机会。

资本主义既是一种自然的历史发展，它除了完成自身的进程之外对于近代文明的其他各方面——政治、文化、社会则只具有影响性的关联。社会主义则不然，它的主要理论是：经济是整个社会的最真实的基础，因之，经济革命必然会引起全面的社会重建。换句话说，经济是社会的决定因素。在这种特殊的了解下，社会主义已不止是经济革命的理论，而成了全面社会革命的指导原则。

最后还有更重要的一点应该指出：资本主义革命主要是经济生活本身性质的改变；而社会主义革命则是要改变在经济的关联上所产生的社会关系。这种改变并非经济发展本身的自我要求。这里，让我们试将近代经济革命的演变作一简略的追溯。

我们研究近代经济革命首先要接触到的问题便是工业革命。在一般人的常识中，工业革命几乎便是资本主义的全部内容：人们往往自觉或不自觉地以资本主义是“机器生产工具”的产儿，甚至进而把近代文明的全部成就都当作是它的一上层建筑”。因之，第一步我们便不能不从资本主义与工业革命的一般关系说起。

第一是资本主义产生的因素，看看它是从哪儿来的。其次是资本主义与工业革命的时间关联与相互影响。

根据客观的历史记载，资本主义早在文艺复兴时代便已兴起；马、恩二氏在《共产党宣言》中也承认：“从中世纪的农奴中产生了最早城市的自由居民；从这个市民等级中发展了资产阶级的最初分子。”这和历史真相相去不远。那么资本主义产生的原因又是些什么呢？从大趋势上看，我们至少可以认清：10 世纪以后的城市发展，文艺复兴时代地理知识的进步所促成的巨大地理发现，民族国家的出

现等从文化到政治的综合因素(包括经济因素本身在内)才是资本主义产生与成长的真正原因。这种种因素促进了商业的发达,商业的发达又刺激着工业(手工业)的大量生产,埋下了后来工业革命的种子。

我们都知道,工业革命发生在18世纪的中叶以后,直到19世纪下半叶才告成熟(Hayes氏认为工业革命的发难阶段是1770—1830年,成熟阶段是1830—1870年)。马克思所特别强调的蒸汽机也发明于18世纪的下半叶:18世纪初叶英人纽可门已发明了蒸汽机,但仍有重大缺点,直到1769年英人瓦特才完成这一创造。工业革命为什么发生在英国而不是其他国家呢?布罗甘氏认为除了煤铁等技术因素外,更重要的是英国那一套政治社会制度使得经济革命易于产生。英国名史家特利佛兰(Trevelyan)也说英国之所以有工业革命,是由于政治革命已改变了英国的社会制度的缘故。因之英国比任何国家都具有更合适的工业革命的基础。这样看来,工业革命不只是资本主义经济革命的产儿,同时还是政治革命的结果。另一方面,资本主义在西洋史上却有商业的与工业的两大阶段,以工业革命为其分水岭。据霍布逊的研究,资本主义的精神不仅在文艺复兴时代才告出现,早在希腊罗马时代即已存在,不过程度不同而已。因此从时间上观察,资本主义也无疑是工业革命的原因。

工业革命这样一种巨大的变动,对于资本主义有重大的影响,当然是不容怀疑的。然则工业革命对资本主义的影响到底是好是坏呢?是坏。但我不是说:工业革命一开始,资本主义立刻就变质。其实,在初期,资本主义正因为获得了这种强有力的支持,才发展得更为蓬勃,而它对近代文明的贡献也在这时表现得特别显著;惟好景不长,接着,自由竞争便变成了垄断;自由劳工变成了机械的生产工具;自由贸易变成了帝国主义的经济侵略……这种种资本主义罪恶的造

成,近代的工业制度实不能不负相当的责任。我们只要观察一下资本主义在这两个阶段中的不同状况便可以了然了。

资本主义经济又称自由经济,顾名思义,便可知它是讲求"自由竞争"、"自由贸易"、"自由契约"等"自由"的。在19世纪上半叶以前,这些"自由"的确存在过,前期资本主义的发展曾扩大了人们的世界观,解放了束缚在土地上的农奴,保证了个人自由与人格独立,瓦解了中世纪行会制度对工商业的限制,并且还在某种程度上助长了民主政治,推动了民主革命。但这一切的成就都是属于工业革命以前和工业革命初期的。等到工业革命完成之后,资本主义变质了,所谓"自由竞争"到了19世纪中叶已经名存而实亡。大资本家的经济垄断开始出现于人类历史上了。刚从农奴制度下解放出来的工人,除了一个空洞的身体自由而外,什么都没有得到,而物质生活却比从前更没有保障。这一切罪恶都是近代的社会主义者,特别是马克思主义者,所一再揭发了的。然而,尽管资本主义已被人们骂得体无完肤,但人们却从来不曾真的了解到它的真实原因何在。人们都模糊地认为这是资本主义的"内在矛盾"的必然结果,而不知道这是工业革命与资本主义相结合的自然趋势。

我绝无仇视工业革命的意思,反之,我倒要向工业革命致最深的敬意,因为它为人类创造了无法统计的巨大财富。我也不愿一味咒骂资本主义,因为这根本不是一个责任的问题。我所要指出的只是一个最简单的史实:资本主义无限追求利润、积累财富的精神,遇到了大规模机器生产,便很自然地造成了这种恶果。

若说工业革命会把资本主义推进到一个新的阶段,那么,这个新阶段绝不是新生的阶段,而是死亡的阶段,依照共产党人的术语来说,也就是帝国主义的阶段。资本主义获得工业革命的"助纣为虐",不仅产生了上述的许多内在恶果,同时还产生了侵略落后民族,以及

殖民地争夺战争等外在的帝国主义精神。这些都是不可否认的事实。上面说过并不是工业革命一开始,资本主义就立刻死亡。但是在工业革命第一阶段的末期,它的死亡的朕兆,已显露得非常清楚了。

资本主义经济革命既有着两个不同的阶段,它在近代史上也因而有着两种不同的表现。工业革命以前,资本主义是在不断地增加人类自由的总量,推动近代文明的进步;工业革命以后,人类文明便一直直接或间接地受着它的威胁。直接方面,少数大资本家的垄断经济,贫富的极端悬殊等恶果已使近代民主大为减色;间接方面,它所激起的极权主义运动更在积极地毁灭近代文明的一切成就。那么近代文明是不是完全被经济变迁所决定的呢?这也是本章所要分析的第二个要点。

从历史的延续性一方面看,西方近代民主政治的源流,说得早点,应该上溯到古希腊的雅典城邦政治;说得近点,英国1215年的《大宪章》运动也是民主精神的充分表现。据拉斯基教授的研究,即使在黑暗的中古时代,民主政治依然有所发展,封建的契约关系便是一例。在文化方面,文艺复兴的古典主义精神也是很明显地继承着希腊文化的传统。这些重大的事迹都和资本主义经济革命没有任何关系,而且还远在近代经济革命发生之前。但资本主义经济革命和近代民主革命之间的关联却是不容否认的事实。首先经济革命本身便是民主革命中的一个重要环节;其次,英、美、法各国的政治革命也显然和资产阶级要求经济自由有着密切的关系。不过值得我们注意的是:这种关系多表现在工业革命以前及其最初阶段之中。例如英国革命事实上早在17世纪初年便已开始,美、法两国革命也都发生在18世纪的末期。而工业革命则是18世纪中叶以后的事。前面布罗甘和特利佛兰两氏已对此有精辟的论断。而且,由于各国经济革

命、政治革命发生与发展的时间和状态彼此不同，故工业革命的时期也不一致；美国工业革命直到19世纪的下半叶才开始。我们中国的例证更为清楚：工业革命至今还没有头绪，而民主革命却早在半世纪以前就开始了。资本主义和民主革命的关系是存在的，但这不是说，民主革命完全是资本主义的产儿，更不是说民主革命只是“资产阶级革命”。革命，尤其是民主革命，乃是社会大多数人们的共业，不会也不可能由某一个阶级单独进行。就拿政治革命一方面来说，早在14、15、16世纪时欧洲就曾发生过很多次的反封建制度的农民革命。这些革命都是后来民主革命的先声。在民主革命中，主要的革命群众仍然是属于农民和城市贫民阶级。资产阶级不过是其中较为活跃的一部分而已。至于文化与社会方面的民主革命，更是需要大多数的人们共同努力了，仅仅资产阶级是绝对无能为力的。

其实资本主义经济革命的最大的意义，仍在于经济成就的本身。它在消极方面既摧毁了束缚重重的封建制度——工商业的基尔特制、农奴制、自给自足的庄园经济制……积极方面，它更创造了无限制的经济自由——自由竞争、自由贸易、自由契约等；同时，在它的激励下又产生了工业革命，因而创造了人类空前未有的财富，使人类的经济生活（工业、商业、农业）起了根本的改变。至于它对近代政治、文化、社会各方面的民主革命则只是具有影响性的而非决定性的作用。而且工业革命以后，它不仅不再具有革命的性质，不仅不再能推动民主革命的进程，并且还逐渐地成了革命的严重障碍。这样，我们看到社会主义革命的兴起。

社会主义其实不能称之为经济革命，它最多只是一种倡导经济革命的理论。撇开它的答案不说，社会主义所提出来的经济问题——绝对的经济自由所造成极端的经济不平等——不仅从民主的角度上看，有其价值，而且至今还没有获得合理而彻底的解决。倘若

社会主义的目标是在追求经济平等，那么在这一点上它和民主的原则是不相冲突的，而且也切中了资本主义的根本弊病。近代攻击社会主义理论的人，自托克维尔以至哈耶克，所根据的中心思想都是“自由”。那就是说，社会主义的绝对平等会毁灭了自由。绝对经济平等的错误是没有人能够否认的，甚至苏俄最后也不能放弃此一原则的实践。可是反过来说，绝对自由危害平等的事实却更值得我们反省。资本主义的后期发展便是这一论据的最好说明。因此美国的马基佛（R. M. Maclver）在其1950年的新著 *The Ramparts We Guard*（《我们所保卫的民主堡垒》）里，便强调经济自由必不能走上绝对之路。

我们把近代经济革命的两阶段——资本主义与社会主义——的意义抽象为自由与平等，这一百余年来纠缠不清的问题便有了可以理解的线索。自由与平等是近代民主的两大要素，而这两大要素却从来没有达到理想的协调之境。汤姆生（David Thomson）在其《平等》一书中便力陈此说，并一再强调自由与平等必须获得协调。

根据这种了解，不仅资本主义经济革命在民主革命中曾占据着重要的地位；社会主义在平等的意义上也显然是和民主革命同其方向的。前面已提到，资本主义与社会主义在本质上有所不同：资本主义的革命是从经济生活——农业、工业、商业——内部开始的；社会主义革命则是为了达到财富的公平分配或经济平等的目标而改变经济制度以及由此制度所引申而出的社会诸关系。因此，社会主义革命事实上便越出了经济范围之外而和政治革命、社会革命连在一起了。

我们检讨近代经济革命的来龙去脉，民主革命的另一根本纠结也无形中被我们解开了：经济革命，正如政治革命一样，并不是民主革命之全或基础，而是民主革命的一个方面。诚然，在近代文明中经

济的发展远比政治或文化方面的进步为速，因而它的比重也显得较为凸出。正像桑巴特(W. Sonbart)在他的《现代资本主义》里所说的，在前资本主义的社会中，人们是从权力得到财富(权力的财富)，而在资本主义经济革命产生之后，人们则是从财富得到权力(财富的权力)。政治权力和经济权力的此升彼降使人们发生了经济决定一切的幻觉。因之，政治史观也就让位于经济史观了。

毫无疑问，直到今天为止，经济革命依然是民主革命中最迫切的一面。眼前世界上的大部分纠纷与混乱也未始不是由于经济问题所引起。因之，经济革命的前途自然是我们所最为关心的事。但是我个人对于经济完全是外行，未来经济革命究当如何，我实不敢妄置一词。这里，我只能指出我从历史上观察到的经济革命所可能发展的趋势，聊备经济专家的参考。

资本主义与社会主义在概念上既可以抽象为经济自由与经济平等，而这两个概念又都是属于民主范畴之内的，那么，问题的症结便显然不在此取彼舍，而是在于如何使此二者获得协调了。自然，我不是说，资本主义和社会主义可以作机械的加或减，我的主要意思只是想从根本精神上把二者化合为一。经济自由和经济平等都不应该是绝对的事，这两种价值在一般的民主原则中当获得协调，在经济制度上则尤须相辅相成。马基佛氏一方面认为民主与社会主义是两回事，另一方面又说现在已没有任何民主体制会支持纯粹资本主义的理论。同时，他还指出：现在民主国家的经济制度乃是一种“社会化的资本主义经济制度”。马氏虽没有提出自由与平等的概念，事实上，他已画出了未来经济革命的大轮廓。这种新的经济制度，近四五十年来已逐渐在英美各国建立起来。(参看拙著《近代文明的新趋势》的最后一章)这一经济革命不仅扬弃了资本主义与社会主义的所有弊病，而且还吸收了它两者的一切优点。如果黑格尔的正、反、合

之说果有其事，这倒是一个比较有趣的例证。只有经过这样一种新的经济革命，对内才能解开资本主义与社会主义所造成的死结，对外才能与全面的民主革命求配合。政治革命是和其他各方面的革命分不开的，经济革命也同样不能作孤立的存在。法国大革命提出了"自由、平等、博爱"三大口号，这三大口号的次序是全面民主革命的一般指导原则，也是经济革命历程的最后依据。只要自由与平等能够获得真正协调，集权与分权、个人与社会等矛盾问题也就会很自然地迎刃而解了。

根据上述原则，经济革命也许还会在完成其本身的历史使命之外，更进一步地促进民主革命的全面发展！

第六章 论文化革命

“文化革命”一词，自五四运动以来，已成为中国人的口头禅了。那时，我们的革命目标集中于两点：一是政治革命，即是所谓“民主”；一是文化革命，即是所谓“科学”。但是，首先必须说明，此所谓“科学”绝非“中学为体，西学为用”时代的“格致”之学的内涵所能包括，换言之，它并不是仅指着西方的实用科学而言，而是意味着整个的西方近代文化之精神。因此，我们当时所追求的“科学”，便包括了“全盘西化”、“用科学方法整理国故”等问题。“文化”实有广狭二义，可是人们在应用它的时候，却往往忽略了其中的差异。广义的文化（亦称文明）是可以概括到一个民族或国家的整体的生活精神，向来治文化史者大致都属于广义文化的范畴；狭义的文化则只是指着学术思想等社会的精神面而言，我们日常习用的“文化”一词便属于此一范畴之内。而现在我们所要讨论的文化与革命也正是从后者着眼的。

现在大家都承认文化应当指导政治的说法。马克思早就说过哲学家应改变世界的话，又说“理论一旦为群众所掌握便会成为物质的力量”。列宁更明白地指出：“没有革命的理论，便没有革命的运动。”乌尔韦克（C. J. Urwick）在其 *Philosophy of Social Progress* 中也承认：“有时一种新思想发生意外的强大势力，许多人都来欢迎它，使

它变为他们自己的思想。于是它就成了一种新运动或新政策的导火线。"此外如梁任公早年也曾有"文字收功日,全球革命潮"的诗句。所有这些话都在指陈文化对社会的指导作用。这种指导,在社会变革期间表现得尤为显著。穆勒氏已说明政治革命不仅是导源于文化革命,而且还是文化革命的结果。布哈林氏则以为革命须经过四个阶段:一、文化革命;二、政治革命;三、经济革命;四、技术革命。这四个阶段是一个跟着一个的。这种革命程序固然不足信,但文化革命发生在先却是事实。费拉利氏也认为革命的最初阶段乃是前驱思想家们在文化上除旧布新的努力。基于此种文化革命的成就,政治革命方始到来;行动的革命分子遂起而推翻现存的社会秩序,并根据前驱思想家所倡导的观念去创造新的社会。邵可侣则说:"社会的外形要随内部的思想而改变:任何历史事实都没有这个准确。是树液制造树,给它以绿叶与花果;是血决定人;是思想构成社会。没有一个保守者不哭诉思想凡俗与人类深刻生活所依据的一切,自'美善的古时'以来,逐渐改变了。适应的社会体制也一定会改变。革命就因智慧的内部工作而日益接近。"据法国著名政论家托克维尔告诉我们:法国在革命之前,革命思想已传布得很广泛:乡村牧师的小教堂里都有百科全书(按即狄德罗、达朗贝诸人所纂集的百科全书);在圣路易(St. Louis)小乡村里也有许多提倡新思想的书籍;甚至法国宫廷本身也染上了新思想的色彩。

但这些还都是理论的和个别事件的说明,究竟文化革命与社会变迁之间存在着怎样一种普遍的联系呢?这里请容许我征引若干历史的例证来加以说明。

我们都知道古希腊文化中最早存在着思想自由和民主体制。希腊的哲学萌芽于纪元前六世纪,到了纪元前五世纪时,希腊思想已发展得非常蓬勃。同时,雅典由于波斯战争(纪元前500—前449)的结

果而跃为海上霸主。经济的繁荣确也为雅典的民主体制铺好了基础,但人们通常只了解雅典民主的经济因素,却很少有人注意它的文化背景。

早在希腊的古诗歌中,以及赫西奥德(Hesiod)、荷马(Homer)的诗中即已表现出浓厚的个人自由主义的色彩。纪元前五世纪初的哲学家普洛塔哥拉(Protagoras)已发展出"人是一切事物的尺度"的思想,可见其时人文思想是如何成熟了。因此美国的 Thilly 教授在他的《西洋哲学史》中阐释希腊的哲学观念时,说道:"希腊哲学开始是研究客观世界之本质,其始大半注意于外界的自然,迨后渐渐地转其眼光于人类的本身,所谓人文主义的(Humanistic)是也。"(中译本,6页)最早的希腊哲学是自然主义的,到了诡辩学派(Sophist)(纪元前五世纪)便把哲学从天上移到人间。学问的对象乃是"人"了,并且他们所注重的还不是群体的人类,而是独特的个人呢!雅典民主的最辉煌阶级乃在大政治家伯里克利(Pericles)领导之下的一段期间,这也正是雅典的哲学、文学、艺术等所最发达的年代。伯氏本人即是一位渊博的学者,他那著名的葬礼演说至今犹被奉为民主主义的精华;其他如阿那克萨哥拉(Anaxagoras)、索福克勒斯(Sophocles)、苏格拉底(Socrates)诸人也都产生在这一时代。所以,伯氏说雅典是希腊的学府。总之,希腊的思想自由和人文观念先于她的民主体制而出现,而且,思想自由最高潮的时代也就是民主体制最光辉的岁月,这二者的关系不是太明显了吗?

历史发展到近代,这两者的关系也愈趋密切:文化革命和政治革命、社会革命更分不开了;而政治革命、社会革命也更不可避免地为文化革命所指导了,近代民主主义始于文艺复兴,文艺复兴正是一种启蒙性的文化运动。紧接着而来的则是一个更普遍、更深入的文化革命——宗教革命。这两大革命运动不仅在时间上是衔接的,在精

神上也是一贯的:文艺复兴唤醒了少数知识分子的个人主义的自觉心,使他们不再局促于神学的教条桎梏之中。宗教革命更将这种个人主义的精神扩张到每个人的身上,人人都要求自己的精神直接与上帝相往来,并根据自己的判断来解释《圣经》,而不必通过教会的垄断。马丁·路德的著名小册子《论基督教人的自由》(*On the Freedom of a Christian Man*),其主旨便在阐发此一观念。宗教革命使得中古传统的教条主义的神学起了根本的动摇,这真是一个惊天动地的大变革。但社会变动是相互牵制的,因此,文化革命也就自然会激起政治、经济各方面的动荡。文艺复兴的影响已不仅止于文化范畴之内。尽人皆知:科学的兴起是文艺复兴的特征之一。哥白尼的天文学取托勒密的体系而代之,实是科学界最大的革命。托氏的地球中心说与《圣经》上的宇宙论相吻合,故16世纪以前,一直被尊奉为神圣的教条;哥白尼的太阳中心说一出,一方面固影响了整个科学界,另一方面也动摇了《圣经》的尊严与真实性,这一点在当时实具有更重要的意义。由于科学的发展,地理学、地图学也有了许多重要的改进。于是新的航路被发现了,工商业由此而日趋繁荣,终于促成资本主义的成长。这些史实告诉了我们文化革命如何推进经济革命的真相。惟文艺复兴在声势上并不若宗教革命的显赫,它在当时的影响也不及宗教革命来得直接而具体。因而,宗教革命与政治、经济革命的关系也更为显然。首先,我们都清楚,德国的宗教革命便夹杂了许多政治与经济的因素。德国在16世纪初叶是一个四分五裂而又不独立的国家,教会的权力复凌驾乎王权之上。因此,德国人民一致要求国家统一与政治民主。就文化革命的意义而言,宗教革命固然是目的,但就政治革命的意义言之,它同时又成为手段了。另一方面,由于教会经常大批地将财富运往罗马,遂使德国资本主义的经济发展濒于绝境。是以,为了经济革命,德人也不得不发动宗教革

命。及宗教革命的浪潮泛滥开去,欧洲各国也都激起了同样的运动。但各国国王在反教皇的斗争上虽和全国人民站在一起,惟等到国教建立之后,他们因要靠国教来支持王权,遂转而强迫人们都得信仰它。所以宗教革命的后期便演变成"不从国教运动"(有人并认为此一运动为近代政治的民主革命的开端)。后来英国还有许多不从国教者(Dissenters)为了宗教的信仰而移居美洲。这些史实共同说明了一个真理:文化革命与其他方面的革命原是紧密地关联着;而且,正如穆勒和费拉利两氏所说的,全面的社会变革是从文化革命开始,这种情形在中国也是一样。鸦片战争以后,有识之士就一直在摸索着文化革命的正确途径。康梁在戊戌政变之前,便在思想上下了很大的功夫;他们假托孔子的学说,而发挥其改良政治的主张。孙中山"知难行易"之说也正是因为悟到文化与革命的密切关系所获致的结论,他的《三民主义》一书便是他在文化革命上努力的成就。五四运动中文化革命与政治社会革命的结合是很显然的,它对中国社会的影响也早有定论。然而,这一连串的革新运动都没有成功,并且从表面上看,还越来越糟,这又是什么缘故呢?其实道理很简单,原因也很明显:我们在文化革命上的努力依然太少,方向的掌握也不够正确。由此可见,如果文化革命的基础铺得不好,民主革命的全面完成也未免希望渺茫呢!

从上面的史实看来,文化革命推动并指导政治社会革命已是不容怀疑的真理。社会全面革命的方向总是由文化革命开拓出来的。但这并不是说,一切革命都是从文化革命中产生的;更不是说,历史的发展完全为文化因素所决定。牟塞尔也认为革命思想虽比组织重要,但却不能创造出组织。其实如果作进一步的分析,我们将会发现:文化革命同时也有其政治、经济以至社会的种种原因。而且,文化革命的完成更离不开政治革命的保障。理由很简单,无论是中古

的教会，近代专制国家，或现代的极权政体，文化的统制与迫害必然得通过政治权力。这番道理很明显。罗素氏曾指出，巴比伦数学发展的中止是它的社会制度僵化的结果；同时他还预言，如果苏俄政府能够持续 3000 年之久的话，在这期间它是不会有新思想产生的。人们都知道基督教是中古时代的文化统治力量，但这显然是它跃登罗马国教以后的事。文化专制之所以可能，实是政教合一的结果。到了近代极权国家，文化隶属政治的事实则更为明显，所有这些都说明文化专制在实践中乃是政治专制；而同时，政治是否专制，文化状态也常常是一项重要的鉴别标准。在近代民主革命的历程中，政教分离之为一极端重要与根本的项目，其原因即在于此。诚然，新思想的传播常常先于政治革命而出现，并且，政治革命也深受这些新思想的推动，然而，我们不能忽略另一更重要的革命；鼓吹革命的新思想最初总是受压制与摧残的，而文化革命却不能永远处在非法的状态之下，何况文化革命的目标正是在于获得最大限度的思想自由和容忍呢。所以牟塞尔氏也说革命思想不能作长期的孤立，它必须进入群众之中，化为物质的力量。换句话说，文化革命也同样是离不开政治的支持的！在这里，文化革命和政治革命的合一性已经很明白地显露出来了。因此政治革命的成就自然也就是文化革命的成就；政治革命迈进一步，文化革命也无疑会随之升进一层。同理，经济革命与社会革命也一样有助于文化革命的进展，不过程度上也许不及政治革命那样深远罢了。

讨论过文化革命与其他各方面革命的相互关系与影响之后，我们显然应该更进一步对文化革命的本质及其含义加以分析。从文化革命与其他革命的关系上着眼，我们只看到文化革命的一方面意义——它在全面民主革命中的作用。至于它本身究竟有什么意义，我们则无从窥其全豹。我们的看法，文化革命不能只是一个过渡到

其他革命的桥梁，而应该有其独特的意义。前面我们对于文化的主导性已反复加以检讨。文化既是社会发展的指标，文化程度的提高显然便会推动社会的全面进步。这里，我们看到了文化革命的独立性。一般的了解，文化革命是起于思想的"定于一"，统治者的教条束缚着人类智慧的自由而多端的发展。因此，人们通常认为文化革命只在于求致思想自由。不错，从近代史上看，思想自由确是文化革命的重要目标，也是文化革命的显著成果。但是，如果我们作深一层的分析，问题似乎又不如此简单。思想自由的本身并不是积极性的创造，也不表现为一种最高的文化价值，它显然只是文化创造的条件。我们所以追求思想自由，乃是因为它使得真理的层出不穷成为可能；而此种文化的不断推陈出新最后又使人类文明得以无限升进。但真理是多方面的，人类追求真理的方法与方式也是多元的，因之，这种文化的多端发展亦须以思想自由为前提。所以，追溯到终极，无论从哪一方面说，文化革命的最大意义都是在于求致文化自身的自由发展与逐步上升。我们必须首先肯定这一点，然后思想自由方始有意义可言。

我们常自诩为"万物之灵"，而此所谓"灵"的最高表现正在于文化。因之，文化可以说是人类恃以与禽兽相区别的唯一依据。文化革命，就此种意义言，则是人类对于其创造文明的根本精神之一种反省、批判、扬弃与超越的过程。远稽希腊，近察现代，每一次文化革命的展开必带来一次文明的再造与更新；而每一次文化运动的失败也同样产生一次文明的危机。今天，在极权制度之下，思想自由已被剥夺尽矣，人类智慧遭遇了空前的桎梏。如果鉴往可以知来，则一个新的文化革命是会应运而产生的。我们应该怎样在真理的新的启示之下去重新改造文明并把文明向前推进一步呢？我希望这篇短论可以帮助关心这个问题的人作更深入的思考。

第七章 论社会革命

社会革命是现代很流行的时髦名词，但是正如文化革命一样，人们很少能够了解它的真义何在。广义地说，社会革命是指着整个社会的变革而言的，由于一般人又误把革命一事解释为流血斗争，因此，社会革命遂往往成了政治革命的同义语了。狭义地说，社会革命是人民生活方式的改革，其中包括着历史传统和生活习俗等。因此美国社会学家凯伦（Horace M. Kallen）在其《进步的类型》（Patterns of Progress）中称社会革命为社会的全部再塑（Complete Re-patterning），他的真正意思也就是指着社会生活的改造而言的。在近代学术专门化的过程中，社会学之外复有民俗学之兴起，欧美的历史学者和社会学者们专门欢喜到处调查民间的各种风俗习惯，这正表示他们对社会问题的重视。其实，许多社会问题并不像激烈的革命主义者所设想的那么简单，以为只要一旦政治革命获得成功，它们便可以迎刃而解。政治只是一种形式的和部分的改变，它绝不能够必然保证、虽然它的成功确是大大有利于社会问题的解决。

自18世纪美法民主革命以来，有一种社会革命的观念已在人们的心灵中根深蒂固地成长起来了，那便是所谓“人是生而平等的”。人们怎样才算是平等呢？传统的看法是把这一问题的症结归之于社

会阶级。显然,即使我们没有任何历史与社会知识,顾名思义亦可知阶级一词的本身便涵摄了不平等的意义。反民主的风俗、习惯、观念等,并不是空洞的民主口号所能够解决的,因为维护这些东西的人正是多数而不是少数的社会成员。怎样才能彻底扫除旧有的传统呢?历来的民主革命者都认为该从消灭社会的阶级歧异着手。在他们看来,旧的反民主传统是渊源于社会不平等的客观存在的,如果这个根基被铲除了,其他一切只不过是余事而已。例如中国传统的重男轻女,以及种种侮辱女性的观念都是从中国男女不平等这种事实上产生的,但是自五四运动以来,妇女的地位逐渐提高了,而现在一般稍受过教育的人也很少还像旧知识分子那样鄙视女性了。这种看法是可以解决若干社会问题的,于是社会革命的观念最后便完全集中到阶级问题的上面。在这里,新的困难问题又呈现在我们的眼前:什么才是严格的阶级呢?这是一个人人熟悉的问题,但似乎很少有思想家对它作过缜密的思考和满意的解答。一句话,阶级的概念在绝大多数人的心目中依然是模糊的。

人们在经济上的差异是最为具体的,富与穷的区别一望即知。以财产之多寡与生产手段之有无作为划分阶级的标准并不是从马克思开始的,更不止于某一家一派。差不多从远古的时代开始,人们便持有这样的见解。即使在近代民主理论家的心目中,阶级与财富依然有着不可分割的关系。这种划分是否恰当呢?解答这个问题不能不顾到时间与空间的差异,不能不具有历史进化的眼光。人类文明的演进原是一点一滴地累积起来的,适用于古代社会的原则,并不一定还能符合于现代的社会,不然,我们何以敢用民主政治否定君主专制,以文化自由否定思想统制呢?如果几千年来社会阶级只有形式的改变,而无实质的进步的话,文明的意义又在何处呢?以下我们要根据史实简单地追溯一下阶级制度演进的真相。

在古代奴隶社会中,奴隶确是“能言的工具”;他们没有任何权利可言,在各方面——政治、经济、社会、文化——都是被统治被奴役的人。因此,如果我们说奴隶是经济上的被统治者,事实上也就含有他们是社会上的贱者之意。我曾一再说过,社会原是一有机体,所谓政治、经济等的划分只是人为的;不过这种分别越在古代越不明显,远古的社会多是一元的:政治上的统治者也就是经济、文化、社会上的统治者,这种统治是绝对的,而社会上两大阶级的鸿沟也是泾渭分明。即以古代的雅典来说,雅典的民主是后世所称道的,然而她的民主却建筑在奴隶的基础之上;一切政治、经济、文化、社会的权利,对于奴隶主的阶级确是民主的,但奴隶们却不可能有分享民主的机会。大哲人如柏拉图、亚里士多德之流也没有为被压榨、被剥削的奴隶作过正义的呼吁。从这里我们可以看出:就古代的情形而言,经济上或政治上的阶级界线确是同样适用于社会上的阶级分野的。

随着文明的升进,这种原来是必然的阶级关系,逐渐减退了它的必然性。在中古封建社会里,这种阶级关系开始转化了,政治上名为国王的最高领主并没有足以支持其政治地位的经济权力,因此后来国王直接与城市工商业者(第三阶级)打成一片;王权之兴起与夫民族国家之形成,一部分显然是此种阶级关系的产儿。中古的文化统治者是教会,而教权与王权之间又存在着很多的矛盾与冲突。至于说到最下层的奴隶阶级,这时也获得部分的解放。从毫无任何自由和权利的奴隶制演化到一部分身体解放的农奴制实是一巨大的社会进步。农奴不仅不能随意买卖,而且他们还可保有若干私产——少量土地、牲口等。他们如果想获得完全的自由也有两条路可走:一是逃到城市中去,过了若干时期便正式成为自由人;另一是用钱向封建主赎身。但是我们不要误会,以为封建时代社会上只有领主与农奴两大阶级;其实在这两种阶级以外,还存在着城市的自由居民和一小

部分完全自由独立的小农。据马克思和恩格斯的看法，城市自由居民便是从农奴中解放出来的，最后发展为有钱有势的中产阶级。中古的社会状况告诉我们说：人类文明程度提高了一层，社会阶级的关系也就跟着交错复杂化了一层；社会已从绝对的不平等之路向前迈进了一步。

从封建社会进步到近代社会的过程中，阶级关系又进入了一个新的领域。14到16世纪期间，西欧的农奴大致上已获得解放。而同时，农民们也一再为了取得社会上的平等地位而掀起了革命的狂潮（法国、英国和后来的德国的农民革命皆是）。虽然这些革命最后都失败了，可是它却为以后的民主革命打好了基础。我曾指出：在民主革命的阵营中，农民依然是主要群众，因他们与资产阶级在当时是同属于第三阶级的。在工业革命尚未发展成熟之前，资本家与农民、工人之间的阶级意识是很模糊的，他们只有一个共同愿望：为民主而革命。他们在经济上虽然是敌对的阶级，但在争取社会平等这一点上却相当一致！民主政治的发展使得政治权力不可能集中在某一个阶级的手中。中产阶级虽然已经是经济上的统治者，但它并未立刻跃登政治的统治者的宝座。我们知道，16、17世纪时有许多爱真理甚于生命的科学家如布鲁诺、伽利略之流为了维护他们的信仰而不惜忍受教会的任何迫害。这种文化上的革命也和资产阶级没有什么必然关系的。知识分子愈到近代便愈具有独立性，说他们一定得属于某一阶级，或为某一阶级服务却和实际情形相去甚远。撇开经济方面不谈，其他社会阶级的鸿沟的确已被民主主义填平了不少，虽然它仍未达到完美的境地。“人是生而平等的”，“法律面前人人平等”，这些话绝不只是一句空话。数百年来的西方民主革命早已使平等的精神在人们的社会生活中逐渐发芽滋长了起来。当然，广义的所谓社会是包括了政治、经济、文化等的，从这一方面看，目前西方的社会显

然还未臻理想；不过我们这里所谓的社会是狭义的，也就是指着政治、经济、文化以外的社会状况而言的，它表现在一般人们日常的生活习俗之中。在过去，特别在中国社会上，政治或经济上的贵贱或贫富，是构成社会阶级的重要成分。一个政治上的显要告老回乡之后，总是受到该地一般人的尊敬的，而一般人在心理上也自己觉得比富贵的人要卑下些。现在，阶级意识最浓厚的国家要算印度了。印度的社会阶级至今还极其森严，不可触的阶级（the untouchable）在上层阶级的面前很自然地便产生自卑感（Inferiority Complex）。这是数千年的社会不平等所造成的结果，实无从于一朝一夕消除干净的。但是在近代的西方社会中，这种观念已经消失了，工人农人尽管在经济上或政治上比不上资本家和官吏，他们却不会因而感到自卑的；政治、经济或文化的阶级分野根本无法适用于社会方面。我们最多只能说西方人仍有经济与政治上的阶级区别，而不能说它有社会阶级的存在（由于义务教育的普遍推行，文化方面的知识阶级与文盲阶级也已达到了消失的边缘）。目前西方社会中唯一的不平等之处便是种族歧视，白种人对于有色人种所持的偏见依然是阻碍彻底的社会民主化的重要障碍，也是自由世界反极权革命大团结的绊脚石！

从以上的分析中，我们当可发现：阶级关系的发展，正如文明的升进一样，也是由简趋繁，从一元到多元的。不仅此也，历史每跨进一阶段，无论哪一方面的阶级距离，也便随之缩短了一段。就我们所知，在今天西方民主国家中，社会阶级和文化阶级事实上已经没有了，政治阶级由于有了民主体制作保障，也只有形式上的治者与被治者的分野；剩下来的似乎还有经济方面的阶级鸿沟未能填平，惟察诸近数十年来英美种种社会化的经济措施，倘假以时日，这个问题的解决也应是不成问题的事。（参看《近代文明的新趋势》的最后一章）

我们不能以经济的不平等否定社会的平等，正如不能以经济的

不民主否定政治的民主一样。那么我们的危机究在何处呢？这在于一般民主理论家也竟以经济的状况为社会阶级的基础。如琼斯在论社会民主时便特别着重它和工业的关系，以及资本家与劳动雇佣者的阶级问题。混经济阶级与社会阶级为一谈不仅不能加速民主革命的进程，反而会把时间拖得更长些呢！

在上面，我对于阶级问题提出了一个新颖的看法，这看法是否适当呢？如果我们肯仔细研究一下阶级的历史发展，特别是近数百年来西方社会阶级的演变，我想从几方面来划分阶级确比把阶级死死地束缚于经济制度上来得正确些和真实些。说到这里我们不能不先检讨一下什么是社会平等的真义，也就是说，阶级的分野究竟怎样才算消除了。因为就我们目前的现实社会来说，政治、经济、文化、社会各方面的阶级区别多少还是存在着的。西方有些民主国家中，在政治、文化和社会上虽已极力做到无大差异的地步，可是由于经济的不平等，其他各方面的平等自然也不免要为之失色。从形式上看，政治上的在朝与在野，经济上的财富多寡，文化上的知识高低，以及社会上的贵与贱等差异似乎是自古而然、一成不变的。而这些形式，无论社会如何进步，也都不可能完全消除，那么，真正平等的社会岂不永远追求不到了吗？其实，只要我们换一个角度来看问题，即从性质上与内容上来观察，即可知道：外在的不平等，并不必然意味着实际的不平等，因此，孙中山先生也以立足点的平等才是真正的社会平等。文明程度愈高，社会分工亦愈繁；加之，人类的智慧有高低之分，勤奋有程度的不同，种种客观与主观的因素既都无法一致，我们如何能够要求所有的人都做同样的工作，受同样的待遇呢？绝对平等主义，实际上乃是不平等的另一形态，它在苏联实验失败的一段历史永远值得我们深思熟虑。因此，从实质上看，社会平等乃是属于精神上和意识上的。我们判断一个社会是否真的平等，所根据的标准绝不是看

一位官员是否和一位苦力的客观条件完全平等，而是看主观上，这两个人之间是否存在着高低、贵贱的意识。但是读者们千万不要误解，以为我是说社会的不平等只是存在于人们的心头。不是这样。我绝不抹杀社会制度不合理对于构成阶级区别的决定性的影响；奴隶制、农奴制如果不予以推翻，主奴之间的鸿沟当然是无法填平的。不过仅仅从制度上着手，并不必然能保障社会平等的建立，因为任何制度都是人创的，因此都不是、也不可能是完美无缺的。只要当权者认为必要的话，他们随时可以破坏任何合理的制度，或在制度的空隙处玩弄一切可能的弊端。所以归根结底，我们还得注重社会心理改造的重要性，这一点后面当另有论列。就我个人所知，依据一般民主原则所建立起来的社会制度，确是比较能够保证平等精神的存在的，只要我们再作更多的主观努力，阶级意识的消灭并不是一件难事。事实证明，在中产阶级、农民和城市无产者联合进行民主革命的那一段时期，他们之间的阶级意识几乎已完全不存在了。因此，法国的乌托邦社会主义大师圣西门(St. Simon)便将资本家和工人归于一个阶级之内——工业者阶级(Industrialist Class)。在近代这种复杂结构的社会中，分工显然是不可避免的事；不过民主的社会分工只有工作性质的差异，而无人格高低的区别。每个工人的人格尊严都该同样地受到尊重，绝不应受他的社会地位的限制与影响。此外，一切公民的权利——政治的、文化教育的、经济的——也得公平地分配给所有的社会成员。在这里，我们显然又进一层地了解到：社会平等是不能和政治民主、经济公平、文化自由等脱离关系的。尽管像今天若干西方民主国家一样，社会方面已经做到精神平等的地步，可是，如果这些国家中的经济制度依然继续保持其不公平的状态，而不求革新，那么，社会的平等也是不可能长久存在的。原因何在呢？我在前面已经说过：客观的社会制度对于保障实际的平等是有其不可缺少的功用的。

同理,政治民主、文化自由也不可或缺。譬如中国传统社会中,由于宗法制度的关系,森严的阶级是没有的,阶级意识亦多为宗亲的意识所冲淡,然而,传统的中国政治却是不民主的,因之,真正精神平等的社会在中国也从未出现过。从以上简短检讨中,我们已可以知道社会平等的真义是什么了;我们更应该了然:仅从外在的形式上来解决阶级的歧异是一条走不通的路。同时,社会本身的平等固然重要,而它与其他社会制度的关系尤值得我们的重视。

阶级问题是社会革命的核心问题,我们对于阶级的看法既已迥异于传统的观念,当然,我们所要走的社会革命的道路也就无法尽同于往昔了。我已指出,某些进步的民主理论家仍不免以经济的阶级为社会阶级的划分标准。社会的进化是否真的是斗争之赐呢?在今天,这个问题是特别值得我们重新考虑一番的。

本来就历史发展的真相来说,人类社会自古而来确即存在着歧异、冲突和斗争的一面。我们固不能因为厌恶和痛恨它而否认此种事实。同时,人类之所以自动地组合成为社会,其中自必有一更崇高、更伟大的共同利益(包括物质与精神两方面)作为维系他们的中心力量。卢梭的社会契约说之所以会赢得许多人的信仰,还不是因为它道破了这一要点吗?文明的价值并不在于冲突与斗争,而是在于凭着理性的光辉,在冲突、斗争之中寻出一条和谐发展的大道。而民主主义的真精神也并不是否定而是调解冲突与斗争呢!

在政治、经济和某种意义上的文化的阶级此三种阶级分野之外,还有一种精神上、心理上的社会阶级的分野。诚然,社会阶级与其他方面的阶级的关系是密不可分的,可是它的独立性亦绝不容我们忽视。其他方面的阶级不消除,社会阶级固亦不易根绝,然而,倘若我们仅仅注重其他方面的革命,而不了解社会革命的重要意义,那么平等的社会也还是不会来到人间的。

政治与经济的阶级是非常具体的存在，是以，经济与政治制度的变革也是有形的。这种变革有时须采取流血斗争的方式，但有时也可以和平演进的方式达到目的，这完全得看历史背景而定。严格地说，只有政治阶级的改变才可能（但也不必然）是流血的和斗争的。经济制度的革命在过去的历史上一直是无形的。马克思曾明白地说过："现代资产阶级本身是发展的长久过程的产物，是生产方式与交换方式多次变革的产物。"（《共产党宣言》）资产阶级又是从哪里产生的呢？"从中世纪农奴中产生了最早城市的自由居民，从这个市民等级中发展了资产阶级的最初分子。"（同上）问题还不清楚吗？资本主义的经济制度便是一点一滴地成长起来的，而资产阶级也是从农奴阶级中和平转化出来的。其实，在资本主义发芽滋长的时候，社会上不仅没有阶级斗争，反而到处充满了阶级合作。

社会阶级的独立性是一般人所忽视了的。而察诸社会阶级的演进历史，我们实在找不出其中有什么斗争的迹象。尊贵卑贱的阶级意识，以及环绕此种阶级关系而产生的种种风俗习惯、传统观念，都是绝对无法用阶级斗争的方式予以肃清的。并且，阶级斗争的本身便只是一种部分的、暂时的、变态的历史现象。它不能说明社会进化的真相，更不足以解释人类文明的全部成就。社会革命是民主革命中迫切而不容忽视的一面，但斗争之路是走不通的；一般人心目中对这一概念的模糊感更有害于社会平等的实现。怎样完成这一方面的革命呢？下面我们将有简单的叙述。

"破山中贼易，破心中贼难"本是中国传统知识分子个人修养的座右铭，但是我们如果将它的含义扩而大之，却正道破了社会革命的真谛。基于上面对社会平等的问题的种种讨论，我们显然可以看出：社会革命是偏重于精神上、心理上的。社会能不能从不民主、不平等的状态中变成民主、平等的人间天堂，主要的症结乃系于社会心理革

命的成败。孙中山说“革命必先革心”便就是这个意思。托克维尔在他的《旧制与革命》(*Ancient Regime and the Revolution*)里说过一段话:“随着我的研究的进行,我奇怪竟随时发现我们今天在法国所遇见的许多特色。我发现了大量的情绪,这些情绪我想都会是革命的泉源,同时还有千百种习惯则是革命所产生的。”这正是社会革命最好的说明。邵可侣说得更透辟,他说:“所以单诵‘民之声即神之声’(Vox Populi Vox Dei)的旧格言是不够的,单执随风飘舞的战旗,口中喊着斗争的口号是无补于事的。……在伸展筋肉,使改革成为历史的现象之前,先须完成头脑与人心的改革。对进步的革命说是如此,对退步的革命或反革命说也是如此。”

心理革命只是革除那些存在于一般人民心头的反民主或不民主的传统观念、风俗习惯而已(主要包括阶级、男女、职业种种不平等的意识),这个改革是将建筑在每个人的自觉要求的基础之上的。只要稍有理性的人便会知道,以极权教条来桎梏人民的思想,不但不能有助于社会革命的进展,显然还构成了社会革命的最主要的障碍。

社会革命既要从心理革命开始,它的缓慢性也就显而易见了,要在一夜之间完成社会的民主革命其实乃是一种有害的幻想。洛克曾有一段话最足以说明社会革命的长期性与困难:“人民并不像我们所设想的那样容易跳出他们的旧形式。他们很难被说服,而在他们已经习惯了的方式中改正那些显然的错误。因之,如果有任何原始的缺点,或由于时间或变化而带来的意外毛病,也就不容易改变,即使全世界都看到了一种可以改变的机会。人民这种对于革除旧宪法的缓慢与厌恶,我们可以从这个王国(按指英国)的前此许多次革命中看出;即使经过一些无结果的努力的间断,结果依然使我们重回到国王、贵族与平民的旧立法形态……”(*Two Treatises of Civil Government*, p. 230. 见 Everyman's Library 本)西方社会自文艺复

兴以来,便一直在稳步地走向民主之路。可是直到今天我们还是不能承认西方社会已经完全民主了。中国自辛亥革命至今也已有40余年的历史,尽管各方面的变动都很剧烈,残存的反民主的习俗与观念依然是势力浩大的。这一切都说明了社会革命并不是一蹴而就的事,我们必须耐着性子一点一滴地促其完成。但是人们不免要疑惑,革命是一种剧变,这样缓慢的进行如何能称得起"革命"呢?不错,革命似乎不应持续太久,但久与暂是相对的,我们根本无法规定一种绝对的标准。何况社会革命本来便比其他方面的革命要艰难得多,迂缓得多呢!百年的岁月对于个人的人生的确是太长了,然而,从历史上看,对于一个社会它只不过是一刹那间而已。

社会革命的成功的标准是不易确定的,不过我们大致上仍可以判断某一社会是否已经基本上民主化。如果大多数的社会成员都能尊重彼此人格的尊严,并承认在精神上人人都是平等的,那么即使还有少数残余的不平等的观念未能根除,也是无损于这个社会的根本民主精神的。由此看来,社会革命虽然是一个长期性的革命运动,但倒也不像一般人所想象的那样遥遥无期呢!

现在不妨再让我们从正面检讨一下,社会平等究竟是怎样获致的。从理论上说,民主的革命是根本不站在某一个社会阶级或集团的立场上来看问题,也就是说它的基础不应是社会的一小部分,而是绝大部分。

再从历史事实上视察,社会革命诉诸斗争者极少,甚至根本没有;而它依赖于和平演进的事迹则处处可见。据历史家的研究,文明的升进总是和混乱、斗争成反比的;外在的赫赫武功有时不仅不能给人类社会增加些什么,反而象征着进步的中止。误以剧烈的形式改变为社会进步的全部意义的人,其错误显然在于不了解进步的真义何在。胡适之先生说:"文明不是笼统造成的,是一点一滴地造成的。

进化不是一晚上笼统进化的，是一点一滴地进化的。”这真的搔到了社会革命的痒处。急于求功实是社会革命的大敌。真正的进步既是一点一滴积累起来的，它就必然得以和平为先决的条件。理由很简单，斗争、动乱是破坏性的，只有和平才能给社会以建设的机缘。譬如，近代西方社会从不平等到平等的一段过程便是在和平中演进的，我们试把今天西方社会的状况与一百年以前的状况作一比较，当不难看出此种变迁之迹。再比较英法两国，由于革命路线不同所造成的社会结果，则问题尤为清晰：英国是比较和平的，她的社会乃得稳步地走上民主之路；反之，法国革命的特征是长期的斗争与混乱，而她的社会也因此远不及英国进步。又如中国社会在外形上的改变极少，但社会本身的进步依然是很大的。最突出的例子，莫过于魏晋南北朝的门第的逐渐衰退了：门第本是一种封建的贵族特权的产物，是社会上最有势力的集团，但是这种门第到了隋唐以后几乎已消失殆尽，唐人诗曰：“旧时王谢堂前燕，飞入寻常百姓家”，正说明了那个时期的中国社会是如何在和平演变中，向平等之路迈进了一步。

我强调社会革命的长期性及其和平演进的特征，但我也不否认在某种时期内，它也可能采取较为剧烈的方式。这是表现于外在的社会制度的变革上，而且总是和政治革命连在一起的。说到这里，我愿再提醒读者一句，社会制度的变革也同样是值得我们注重的。人类的平等精神如果想持续不坠，势不能不注重制度的维持与保障。因此，社会革命往往是从制度的改革开始的。哈特斯莱氏（A. F. Hattersley）在 *Short History of Democracy* 一书中论及法国的民主革命时，曾说过一段很精辟的话：“什么是依据民主原则而建立起来的近代民主国家的先决条件呢？那便是推翻‘旧制’（Ancient Regime）下的政治与社会制度的一种剧烈变革。自由与自治的理想的主要障碍，并不是专制君主的权力，而是特权的普遍存在。”所谓

“特权的普遍存在”就是法国当时社会上贵族、教会的特殊势力，也是社会的民主革命的最积极的障碍。布罗甘氏也指出：特权阶级的存在是法国革命的根本原因之一，特权一方面是造成财政困难的一部分因素，另一方面也是使中产阶级愤怒与农民痛苦的主要缘由。在这里，我们又更进一层了解到形式上的社会革命的重要性。但是社会革命毕竟有其独立的范畴，不能完全由政治革命来越俎代庖。乌尔韦克就曾说过：“这种方法是很有效的，因为强迫一般人改革他们的习惯，再用环境的刺激与机会来引诱他们，只要他们不大大地反抗，这本足以慢慢改变大多数人的嗜好与目的，使他们获得新的原动力。这绝不仅仅是国会条例或几个有决心的改革家的条例所能产生的习惯的美德。”这其间的差异我们必须得分辨开来。惟乌氏又认为社会革命除开导之外尚有武力一途，这就不是我们所能同意的了。

最后轮到我们讨论的，是社会革命与其他方面的革命的关系如何。从时间关系上看，革命的先后，是偶然的而非必然的；而且社会的变革也绝不会止于某一部分，势必牵一发而动全身，社会革命有时是与政治革命同时开始的，有时亦和经济革命相呼应。但它的完成则通常是落在最后的。至于论到彼此的影响，其关系尤为错综复杂。一般地说，社会革命是革命的最真实的基础，如果这一基础是巩固的，其他方面的革命自然很容易成功。英国革命之所以比法国革命顺利，其原因实即在此。反过来说，其他方面的革命对于社会革命的影响也都很具体而重要。政治革命可以推翻社会上不平等的制度，为社会革命开路，例如法国革命消灭了贵族与教会的特权，而法国社会平等的精神也因此才得发抒出来。经济革命则很容易使人们忘却阶级的鸿沟，并将各阶层的人们在一种伟大的共同利益下团结起来。关于此点，历史的例证甚多。资本主义取封建制度而代之，以及近百余年来，人们在经济平等上的努力，对于社会平等的贡献都是显而易

见的。社会革命的重心在心理革命,而心理革命的进行是否顺利,最主要的还得看教育普及的程度如何。倘使一个社会上充满了文盲,它的社会革命的历程也一定会加倍地崎岖、艰险;在这里,文化革命与社会革命的关系便很清楚地显现出来了!

社会革命所牵涉到的种种问题,本文总算大体上都说到了。我个人对这些问题的解答虽未必全是正确的和令人满意的,但是,这总可以使一般忽视或不了解社会革命的人得到一点认识它的线索。佛家说"灵由只在我心头",一点不错。社会革命的真正困难处确是系于人们肯否毅然放弃旧有的习俗与观念,而开创一个崭新的生活方式。不过这种改革永远得建筑在人们的自觉要求的基础之上,任何方式的强迫,最后都是行不通的!

第八章 论民族革命

民族革命对于我们中国人并不是一个很生疏的概念,撇开历史上所记载的种种民族革命、爱国运动不谈,就是近百年来一连串的民族革命斗争已足够激动我们的热情了。一般的看法,民族革命最具有独立性,它的意义也最清楚——推翻异族的统治。因之,这个问题似乎根本用不着加以讨论。而我现在不但把它当作一个新的问题而重新提出,并且还将它划入民主革命的范畴之内,这在读者虽不免有新奇之感,但在作者却有其充分的理由。

民族革命与民主革命的一般关系怎样呢?在理论上,这二者确是相通的。如果说民族革命是被征服的民族争取自由独立,反抗外族权威的运动,那么民主革命便是被压迫的个人(无数的个人)争取自由独立,反抗少数人专制权威的运动。琼斯在其 *Toward a Democratic New Order* 中说:"在大多数情形中,争取独立的斗争也就是争取更自由与更民主的政治的斗争。民族主义与自由主义是这样常常地相关联着,这种关联已被人们认为是必然而又自然的事。"(p. 211)又说:"人们已确认,在这种意义上民族主义运动的胜利便构成自由的扩大,因之,民族精神的成长也包含了一种民主伸展的希望。"(同书,p. 214)布罗甘氏也说:"民族自由确常常造成其他种类的

自由之增加;旧国家秩序的打破使得国家机器必须加以调整以适合更为现代的需要。"(*The Price of Revolution*, p. 105)Zimmern 在他的 *Nationality and Government* 一书中更明确地指出:"自由政府与民族之间不仅没有斗争的需要,而且也很难有冲突的可能。"(p. 55)然而,尽管它们在理论上是如此的相似,我们却决不能由此而肯定它们就是一个东西。历史告诉我们,民族主义在近代虽与民主主义同时兴起,但在古代以及中古时期它们是各不相干的。公元前五世纪波斯人三度侵略希腊,的确激起了希腊的民族主义意识。虽然西方史家常喜称此为"东方的专制和西方的自由"的斗争,事实上雅典民主主义的辉煌时代却在波希战争结束之后。中古时英法的百年战争唤醒了法国的民族主义,而那时的法国却还是君主和贵族专制的国家。民族主义在中国史上曾有过不少次的表现,但民主革命的实际展开尚只是近百年来的事。这些史实很清楚地告诉了我们二者的不同起源。

在欧洲近代史上,民族主义兴起于文艺复兴时代,因之它和民主主义具有相同的历史背景。但即使在那时,这二者之间依然没有能够发生直接的联系。我曾指出:"……最初它(按即民族主义)乃是朝着君主专制而不是民主的方向发展的。因此,也只有在国王已经把人民团结于一个共同语言与法律制度之下的那些国度里,民族主义才显得特别活跃。"(《近代文明的新趋势》,56 页)不过就整个近代史的过程来说,民族主义确有助于民主的成长,因为民主必须以政治独立与民族自主为基本前提。诚然,独立自主的国家不一定便是民主国家,但民主国家却必然得是独立自主的国家。此理至明,毋庸词费。

我们试一回顾中古时代,欧洲显然是维持着统一的,这和近代许多的主权国家的分歧世界形成一个强烈的对照。中古欧洲的统一不

仅是封建的社会制度的统一，尤其重要的是“基督王国”(Christendom)的统一。此外还有神圣罗马帝国也保持着象征性的统一。在这种种统一之下，许多语言不同的种族都为一个共同的信念而团结在一起。但丁相信欧洲文明将在一个世界帝国之中获得保障并完成其自身。还有不少人则认为只有许多国家都隶属于教会的普遍权威之下才能够完成统一。但是，无论是人的王国或神的王国，到了14、15世纪，欧洲的统一之梦实已幻灭了。民族主义逐渐在抬头，宗教革命以后民族的界线益形清晰。及至19世纪，民族主义无论在政治理论或实际政治中都已成为一种基本原则。

明白了近代民族主义的一般发展，我们可以进而观察民族革命与民主革命的关系了。从历史上看，民族主义与民主革命最初似乎不仅不是相成的，而且还是相反的。当法国民主革命的潮流随着拿破仑的侵略军队泛滥全欧时，西班牙、日耳曼、俄国的专制王朝便正是利用民族主义来抵抗革命势力的。那么民族主义必然得和专制主义相结合吗？历史的答案是否定的。民族主义同样曾和民主的势力结合过，它曾参加攻击封建制度和旧教会秩序的革命行列，并帮助了中产阶级的发展。布罗甘氏告诉我们：到了1848年，旧统治者便不再信任民族主义了；民族主义实已成为整个革命运动的一部分。它和民主分子已有着共同的敌人，如尼古拉一世(Nicholas I)与梅特涅等。因此民族解放与民主运动实已合而为一。恩格斯在其一篇《暴力在历史中的作用》的未完成的遗稿中，也认为“1848年的革命除法兰西以外，在各处都曾是向着满足民族的和自由的要求的这个方向迈进”(4页)。这样看来，民族革命与民主革命显然又是同其方向的了。希腊的独立战争已具有民族的与民主的两重意义，意大利的统一更是民族革命与民主革命相结合的典型例证。马志尼(Mazzini)的努力一部分固然是为了意大利的统一，更大部分则是为了意大利

的民主。对于他，统一运动不只是民族革命，而且还是民主革命。在他的信念中这二者已经融化成一体了。在统一运动的全部历程中，我们不难看到：专制诸侯们虽然也参加革命斗争，但却只有在民族主义对他们有利，可以满足他们的私欲时，他们才可能是“民族主义者”，否则便不惜出卖民族以图巩固其一己的统治。只有民主主义者才真能为民族独立而奋斗到底，不会中途变节。因之，民族革命也必须在民主革命的一般原则指导之下才会有出路和成就。相反地，如果民族主义的力量不幸而为专制主义或极权主义的势力所利用，则其结果不但不能获得正常的民族独立，反而会转变为帝国主义国家或最后依然丧失其独立性（究竟向哪个方向发展得由该民族的文明程度与力量的大小来决定）。历史愈往近代发展，这一点便愈得到证明。即以德国为例，它两次民族主义运动都是民族主义与专制主义（或极权主义）相结合的历史，它的民族统一是在俾斯麦的专制主义支配下完成的。希特勒极权运动之所以获得成功，民族主义也显然是最基本的原因之一。我们若说德国两次民族运动只给人类带来了两次世界大战，那也是不过分的。贝恩斯在其 *Democracy Today and Tomorrow* 一书中便明确地指出：“独裁政权与极权政体于从事反对民主政治时很有效地利用一种他们的政治理想，与他们实际的政治计划的重要因素——他们的过度的民族主义。法西斯主义与纳粹主义所受的民族思想与理性时代所遗下者正复相同。法国大革命后该项思想在 19 世纪已经过一个长期的发展，已经成了民主信仰与民主理想的一部分，因为民主的自由与尊重人道的原则不仅适用于个人，而且适用于民族集团。民族自决的原则系自然地出于民主的思想，而且在大战期间郑重地宣布出来。”（中译本，62－63 页）在这一段话中，贝氏不仅说明极权主义与民族主义相结合之害，同时也根据近代史实将民族主义划入民主主义的范畴之内了。

以上所说的都是欧洲民族主义传统的种种表现。如果我们稍一留意近百年来我们中国的社会变迁,则民族革命与民主革命的关系便更容易理解了。太平天国的革命只是民族的,而非民主的;康梁的维新运动只是民主的(虽然是较为保守的民主),而非民族的。因此他们最后都归于失败。唯有孙中山氏所领导的革命才具有民族与民主两重性质,所以也终于获得了成功。孙先生早已有见于民族主义必须与民主主义相结合的真理,他的三民主义便是在理论上将这二者予以沟通。这实在是对近代历史趋势有着很深刻的了解的表现。由此看来,在比较落后的(殖民或半殖民地的)国家中,民族革命固然离不开民主革命,民主革命却也同样地得和民族革命求配合。

民族革命何以在近代必须与民主革命连在一起呢?这问题使我们不得不回过头来,对民族革命本身的意义加以考虑。如果我们对以往发生过的民族革命一一加以分析,我敢相信其中十之八九都是情感因素占最主要的成分。民族革命,不论在理论上或在事实上,确是常常诉诸情感的。人们都直觉地意识到受异族统治是一种无法忍受的耻辱,因而必须起而革命。在一切罪恶之中,叛卖民族几乎是最不可恕、最无以辩解的一种,至少在中国传统的道德观念中是如此。著名的民族理论家布莱士(James Bryes)在他的 *Internatinal Relations* 中认为民族是由于某些情感(Sentiments)所联系在一起的人的聚集(主要的有种族情感、宗教情感等)。穆勒在其 *Representative Government* 一书中也持着民族是由"共同情意"(Common Sympathies)所构成的见解。不过穆氏特别强调民族的政治含义,因此他认为人们在过去有着共同的"政治经历"(Political Antecedents)乃是构成民族意识的最重要原因。穆氏在这一点上实已比一般研究民族的学者前进了一步。从历史事实上看,异族的统治者一般地说总是比本族的统治者更为残暴与贪婪。换句话说,人

民在异族统治下所遭遇到的苦难比在本族暴君下所感受者还要深远。这是民族革命所以产生的事实根据,尽管这事实的本身就包含了情感的因素。从这一层看去,民族革命乃是有着共同的情感传统的一群人争取解放与自治的运动,因之,革命的结果必须是该民族的全体(至少绝大多数)人民普遍地获得更大的自由与幸福。反之,如果民族革命只是使异族的暴君让位于本族的暴君(历史上颇不乏这类先例),即使人民的苦难在程度上可以稍减,这种革命也很少有意义可言。民族主义很显然地涵摄了自治(Self-Government)的意义;第一次大战后美国威尔逊总统复提出了民族自决(Self-determination)的原则。而"自治"和"自决"也正是民主主义的基本概念。民族的"自治"或"自决"不能只是对外而言的,一个被少数民族的专制统治者所操纵的民族绝不是"自治"或"自决"的民族。何以故呢?因为少数专制统治者绝无法代表全族人民的要求与愿望。民族自治或民族自决的先决条件是必须有一个民主的政府来表现全民的意志。在这里,我们找到了民族革命与民主革命的内在的逻辑关联。民族革命如果孤立了起来,不和民主革命携手,即它本身实不能表现任何客观的文化价值,而仅是情感激荡的结果了。人们之所以要推翻异族的统治,其实并不完全,甚至不主要是为了情感的理由,往深一层看,民族革命的隐藏的原因乃是异族的统治使得民主——人民自治与自决的实现更为不可能。异族的专制可以说是双重的,向异族统治者求民主才真正是"与虎谋皮"。因之,仅仅推翻了异族统治,民族革命只算走了第一步;必须进而迈向民主革命,民族革命才有了着落。此所以穆勒氏也认为民族团体之具有独立政府乃是民主的必需内涵。

但是自从20世纪苏俄运动成功以后,民族革命在事实上似乎又陷入了新的困惑阶段。西方某些民主国家至今还没有完全放弃它们

的殖民政策,因而依然成为广大的东方民族革命的主要目标。中国近百年来的历史又启示了一项真理:在落后国家,民族主义也是和极权主义成反比例的;极权的程度愈高,民族主义的成分就愈低微。所以分析到最后,民族革命的真正出路还是只有向民主革命中去寻求。布罗甘说:"爱国主义是一种可敬的情感;它在政治美德中也确有其地位,但它并不便等于一切,同时也还不够。"(前书,p. 103)这实在是一段很有分量的话。

在上面,我已将民族革命与民主革命以及极权主义的关系作了一番较为详细的检讨与分析。现在,我们可以推出几个正确的结论了:一、民族主义与民主主义并无必然的血缘关系,但随着历史的发展,二者的关系愈到近代便愈为密切。二、民族主义也不是绝对不能与专制主义或极权主义相结合,不过它们的结合却只能产生侵略性的帝国主义的恶果,或最后还视其专制或极权的程度而减少或丧失其民族独立的精神。三、专制主义者或极权主义者虽常常利用民族主义为他们"革命"或侵略的工具,但是由于二者的基本精神是不相容的,因此他们便永不能并且从来也不曾是真正的民族主义者。有之,必然是暂时的,伪装的。四、民族革命与民主革命汇流虽未必便能达到预期的结果(因为还有其他因素),但近代民族革命的真正出路却只有向民主革命中寻求,因为民族革命的意义并不单纯地是推翻异族统治,而是人民要求自治的运动,因之它和民主革命之间遂有着内在的关联。五、在殖民地或半殖民地的国家中,民主革命也离不开民族革命;在这里,民族革命乃是民主革命的必然前提,因为异族的专制是双重性的,它使得民主的实现更为不可能。六、极权主义国家固然必然得走向帝国主义的道路,而成为民族主义的大敌,但民主主义未臻完善境地的国家(如资本主义国家)也还可能是某种程度上的帝国主义者,因而阻碍着民族革命的发展。

当然，我们还可以推出不少其他的结论来，但上述六项却是最基本和最重要的。了解了这六点，不仅民族革命在中国当前的民主革命中的重要性及其本身的出路等问题迎刃而解，而且西方民主国家在民主与极权作最后斗争的今天应该怎样去改进自身，战胜敌人，也有了明确的答案。

下篇 | 革命之路

第九章　论革命的路线

历史思想家在描绘一个新的乌托邦时，多能言之成理，持之有故，说得头头是道。但是对于通达这种理想境地的实际道路却很少有人能够提出。这里我只想说明一种事实：到新社会之路是很难预为拟定的。因之，我希望读者对下面几篇讨论革命之路的文字不必存着过高的期望。由于学力所限，我实只能对这些问题提出若干我认为比较重要的原则而已。

在这一章里，我首先愿意指出，革命的路线并不能完全是一种自由的选择。这也就是说，它不能单独地由我们主观的好恶来决定，而得在相当大的限度内依赖于客观的历史社会条件。

我们都知道，近代民主革命是沿着两条路线发展的：一是以英国为典范的温和渐进的路线；另一则是以法国为代表的流血激进的路线。这两条不同的革命路线在近代中国都曾有过尝试的机会：康梁的变法维新可以说是英国式的；孙中山领导的革命则多少是法国式的。但是这两条路的结果却都不能令人满意，因此革命的路线之探讨依然是我们当前亟需的工作。现在我们且撇开这两条路线的性质、得失利弊等问题不谈，让我们先看看构成英法两国革命路线的分歧的历史背景。若将英法两国革命前的历史作全面的比较研究，势

非本文篇幅所能容许。这里，我只能提出若干直接影响到革命路线的政治结构与社会状况来加以检讨，借以明了英法两种不同的革命形态之所以形成的客观条件。据我个人的看法，至少下列五项差异是比较重要而显著的：

一、英法国家统一的两条路线。英国统一采取了两大重要的步骤：一是法律的统一，一是经济的统一。英国在 11 世纪时还处于封建割据的阶段，直到 12 世纪中叶英王亨利二世才通过习惯法(Common Law)的建立来提高王权。这一法律制度一方面固然统一了各种混乱的封建法律，另一方面却又承认了各地的风俗习惯，因之，王权的伸张在社会上便自然受到了限制。经济的统一是国王从派人到各地方调查财产与征收税赋而改为召集地方代表到中央集会。表面上这是便利了中央行政的推行，事实上它却构成王权的重大枷锁。为什么呢？分散的经济权力凝聚了，经济权力的握有者自此便可以通过这一机构而团结一致，共抗王权的侵犯。这一点星星之火最后发展为国会(Parliament)。它的重要性于此已可见一斑。

现在让我们看看法国又是怎样统一的。12 世纪初法国还是一个分裂的封建国家，她的幅员又广，国王深感不统一之苦，所以他们提高王权的欲望也较强烈。13 世纪时王权便开始伸展了，许多独立的地区都直接归于国王的治下。国王所赖以联合各诸侯的主要力量乃是他自己的法庭和官吏。腓力浦二世(Philip Ⅱ)即曾削减了不少大诸侯且并吞了无数小领主。与英国不同，法国法律制度是以国王订立的法律为最高权威的，而上诉权(Right of Appeal)的确立则又是其中的关键。它使得各地封建法庭的最高权威顿时消失，而国王却以得通过法律直接笼罩到每一个人。法国的阶级会议(Estates General)虽类似英国的国会，但其起源和功用却完全不同。14 世纪正直者腓力浦(Philip the Fair)为了取得国内的一致支持以与教皇作

斗争，才建立起这一机构。它自始即是站在辅助而不是约制王权的地位。它又没有税收和立法的大权，在国王心目中自是无足轻重的。

二、英国的国会和法国的阶级会议。上面我们已看到了这两个机构的不同起源，这儿我们要讨论它们的功用的差别所在。如上所述英国国会最早只是国王与诸侯间的一种财政会议，但到了 1213 年诸侯们为了对抗国王乃正式建立起大议会(Great Council)。两年后的《大宪章》运动就是它的力量的实际表现。1258 年贵族们又因反对亨利三世在欧洲进行的军事冒险而与国王展开斗争。结果仍是国王失败，大议会遂于 1265 年改为两院制的国会了。大议会时代它已完全操有了经济大权，改为国会又增加了立法权。英法百年战争(1337—1453)期间，爱德华三世为了争取大量的经济支持，且曾允许国会掌握内政。国会权力的最盛时竟至可以废立国王，例如 1327 年之废爱德华二世而立其子三世，1399 年之废理查立亨利四世便是明证。

法国的阶级会议在结构上是分成僧侣、贵族和第三阶级三种议席的。但它没有经济权力，只能向国王提供一些建议而已，而这三个阶级之间也不易获得任何一致的协议。起初它是完全受国王控制的，只有百年战争初期，因法国一败再败始一度得势，但不久王权又告抬头。到法国大革命时它已有一百余年没有召开过。它从产生到结束，全部会议的次数只比英国国会在爱德华三世时召开的次数多两次，其作用之渺小和权力的微弱也就可想而知了。

三、英国的宪政发展和法国的专制传统。英国早在 1215 年即已产生了大宪章运动，王权自此受到重大的限制，国王不能在人民同意之外去滥用他的权力。1376 年，英国政治因百年战争的进行而日趋腐败，下议院遂领导国会发动了“好国会”(Good Parliament)运动，对国王的腐败亲信和无能官吏分别予以革职或弹劾的处分。这是宪法

权力的伟大表现。但百年战争结束后国会因无力应付残局，王权乃乘机得势。都铎王室当政时，亨利七世蓄意建立一“强有力的王朝”(Strong Monarchy)。这一情势一直继续到16世纪末才有所转变。然而，尽管英国宪政的发展暂时受到了挫折，它的传统却并没有死去，潜力也未曾消失。终于到了17世纪初叶，斯图亚特王室执政，由于王权过度嚣张，再加上新的宗教力量的激荡，遂产生了英国近代的民主革命。而此一革命也因为宪政传统的支持而以最小程度的牺牲与残酷获致了最大的成就。

法国在早期统一的过程中已表现出明显的专制倾向，这因为她的王权享有几个有利的客观条件：一、法国国王自称为查理曼大帝的继承者而居于最高领主的地位。二、法国连续产生了许多精干的国王。三、国王常联结僧侣、小领主、城市人民共抗大诸侯阶级。四、中央集权的行政逐渐代封建政治而起。到了17世纪时法国的专制主义已发展到最高峰：黎塞留首相曾厉行中央集权制，国王的监督(Intendant，按皆拥有税收、警察与司法的大权)遍布法国。著名的路易十四的专制基础即由此奠定。在“君权神授”的理论支持之下，路易十四遂高唱其“朕即国家”的口号，成为欧洲史上专制君主的典型。法国的阶级会议和贵族们虽先后有与王权斗争的事(如1355年阶级会议势力的抬头与1465年League of Public Welfare组织的兴起。)但由于专制基础太深厚都只是昙花一现，最后终归于幻灭。

四、英法法律制度的差异。英法两国的法律恰好代表了法律的两大系统：习惯法与罗马法。习惯法的精神是承认各地既存的风俗习惯。因之，它自然会是王权的一种限制。罗马法则是以国王为国家法律的最高颁布者，因之也无疑地构成了王权的支柱。此外，法国又有上诉权与国王法庭(Parlement)的普遍建立，国王的专制遂更为根深蒂固。

五、法国的军队。法国王权另有一个重要的支柱是英国所没有的,那便是国王拥有自己的军队。远在12世纪时法国国王就已开始自行雇佣军队以代替封建诸侯的兵役。其后由于版图扩大,战争频繁,这种军队也愈益增多。又因受百年战争的影响,到15世纪中叶法国已确定了常备军制,这又是英法客观条件的一大异点。

以上这五项差异是作者比较了英法两国革命前社会政治的一般状况所获得的结论。当然,英法革命路线的分歧的历史因素并不止此,但这五项却是比较具体而重要的。由此我们可以了解,革命的路线主要是由客观条件所决定,而不是人的主观愿望所可任意左右的。离开特定的革命环境而讨论革命的路线,根本便是一种虚妄无知的表现。近代社会主义的发展给这一点提供了最有力的证明。

英法革命路线的不同,根据一般的说法,乃是革命(Revolution)与演进(Evolution)的差异。那就是说,英国革命是一步步地和平演进而来的;法国革命则是一种打破历史的连续性的暴力变革。尽管这两种革命路线的异趋曾使英法两国的革命表现为两种不同的形态,但就革命本身的性质说,二者却并无区别——同是民主革命。也许有人会说,英国革命是稳步前进的,富于建设性的,法国革命则极其残酷与混乱,建设少而破坏烈;这岂不足以说明两种革命路线的优劣是非所在吗?这种说法首先便肯定了革命的路线对革命性质的决定性的影响。其次,它更过度强调了革命与演进的对立性,而忽略了这二者的共同之处。我个人的看法,革命的路线既是为客观的社会条件所决定,它自然便不会是革命本身成败的决定性的因素。法国革命的种种变化并不是由于革命路线所造成,而是因为革命领导权的转移的缘故。英国革命也并不是绝对没有采取剧烈的方式,不过由于它的革命领导权较为稳固,以及参与革命的各阶层人们较能团结一致,所以革命的发展愈到后期便愈趋温和、稳定。由此可见,不

是革命的路线决定革命的性质，而是革命的性质在相当范围内规定着革命的路线。革命的路线即使会影响到革命的性质，这种影响最多也只是部分的、促进的，而非决定性的。

再进一层分析，这两条革命路线——革命与演进根本不是对立的，而毋宁是相通的。邵可侣说："臆想进化与革命是和平与战争、温和与暴力的对照，即表示自己无知。由于环境的突变，引出利益的相反，革命能和平地完成；同样，进化有时会很困难，会夹杂着战争与迫害。"胡适之氏也持着同样的见解："革命和演进本是相对的，比较的，而不是绝对相反的。顺着自然变化的程序，如瓜熟蒂自落，如九月胎足而产婴儿，这是演进。在演进的某一阶段上，加上人功的促进，产生急骤的变化；因为变化来得急骤，表面上好像打断了历史上的连骤性，故叫作革命。其实革命也都有历史演进的背景，都有历史的基础。……所以革命和演进只有一个程度上的差异，并不是绝对不同的两件事。变化急进了便叫作革命；变化渐进而历史上的持续性不呈露中断的现状，便叫作演进。"和平改良与流血革命无论在目的上或动机上都是相同的，所不同的只是方法。而此种方法上的异趋主要还是为客观因素所决定。朱利安、赫胥黎也认为如果剧烈的与渐进的两种进化方式不能相互贯通、获得融和的话，则任何冲突都只能由暴力、战争或革命来解决；但如果这两种进化方式可以融会贯通的话，那么渐进的和平进程也一样可以产生进步的。这也显然是说，革命与改良原是一脉相通的，但随客观环境之不同而有不同的表现而已。如果革命的目的可以由和平演进的路线而获致，除非我们患了张献忠式的嗜杀狂症，否则又为什么一定要走流血斗争之路呢？而且我们已一再说过，革命乃是一种社会重建的运动，因之破坏——任何方式的破坏——都是方法而不是目的。不仅如此，我们这里所讨论的革命路线其实仅限于政治革命的范畴之内，此外如经济、文化、

社会诸方面的革命根本便无法走流血斗争的道路。这些还是纯理论上的研究,事实上革命与改良主义的相通性是到处都可以找到证明的。米拉波是法国革命的重要领袖之一,然而他始终想走英国式的君主立宪的革命之路:他的言论、作风也都和改良主义者无殊。孙中山是一位伟大的革命领袖,可是他早年上李鸿章书却是改良主义思想的明显表现;就是他后期的革命理论也具有浓厚的和平改革的自由主义者的色彩。至于他晚年北上开会,以及临终时的"和平、奋斗、救中国"的遗言更说明了他不愿意中国重蹈流血斗争的覆辙。让我们再看看历史上著名的改良主义者,问题就更为清楚了。王安石无疑是一位改革家了,他的"天命不足畏,人言不足恤,祖宗不足法"却是一种最激进的革命口号。康有为是近代中国的改良派领袖,而他所谓"守旧不可,必当变法;缓变不可,必当速变;小变不可,必当全变",也充分地表现出他的革命情怀,绝不像出自改良主义者之口了。又如戊戌六君子之一的谭嗣同,其思想的激进、牺牲的壮烈,并高倡革命非流血不能成功的口号,则显然是以改革始而以革命终。改良与革命的区别究在那里呢?梁任公曾论及革命与改良的区别有云:"Reform 主渐,Revolution 主顿,Reform 主部分,Revolution 主全体,Reform 为累进之比例,其事物本善而体未完,法未备,或行之久而失其本真,或经验少而未甚发达,若此者利用 Reform;其事物本不善,有害于群,有窒于化,非芟夷蕴崇之则不足以绝其患,非改弦更张之,则不足以致其理,若是则利用 Revolution。"这些话都是很平实而深刻的,我们应该深思之!

《易·系辞》曰:"天下一致而百虑,同归而殊途。"近代民主革命的两条道路便正是通达同一目的地的不同的路线。在主观愿望上,我们民主革命者无疑都是选择英国式的和平演进之路的,但是由于事实上的限制,中国的民主革命竟常常不免于流血。沉重的历史包

袱真是革命者的大敌，它使得任何美好的改革计划都得受到残酷的修改。然而我们不应忘记，推翻极权暴政只是中国民主革命的一个准备阶段，革命的更进一步的发展依然要借重和平建设的力量。因之，即使我们今天被迫着得走法国式的革命路线，我们最终的目的还是要建立起一个适于走英国式的革命道路的社会！

第十章　论革命的方法

在上一章中，我们讨论过了革命道路的问题。对于革命道路的任何探讨必然会引起对革命方法的注意。革命的道路与革命的方法之间的关系是密切的，但却并不是一件事。革命的方法包括范围极广，这里我只能提出其中几项最基本的原则加以分析。

首先我们要解决的是革命的原则与方法之间的复杂关系：是原则决定方法呢，还是方法决定原则呢？据我所知，近人对于这一问题有着普遍的误解。那就是他们把原则与方法的必然逻辑关联否定了：革命的方法可以离开革命的原则而不致影响到革命的性质。我的了解恰恰相反：革命的原则与方法之间是存在着密切的关系的；而且，不是革命的方法决定革命的原则，而是革命的原则决定革命的方法，不过革命的方法在一定情况下也会重大地影响到革命的性质。原则是一元的，任何革命都只能为一个最根本的原则所指导；方法则是多元的，在不违反革命原则的情况之下，革命可以采用各种不同的方法。成问题的倒是那些中途发生原则性的变化的革命，在这种情况下革命的原则与方法之间的关系又怎样？这是我们所要探讨的另一重要问题。在近代史上，革命变化最多、关系最复杂的无疑要算法国革命了。现在就让我们来看看它的演变的关键何在。法国革命从

它本身的场面来说，可以说是历史上最壮烈、最伟大的一次；正如路易·布朗(Louis Blanc)所说的："以往一切的叛乱联合起来，并投入其中(指法国革命)，都像是河流之入大海一样。"在革命过程中，变化最突出，而又最为后世聚讼纷纭的，则是雅各宾专政(Jacobin Dictatorship)。雅各宾专政历史上亦称"长期恐怖统治"，那就是说它的革命方法已发展到极其残酷的程度；其中如公共安全委员会(Committee of Public Safety)，嫌疑分子惩治条例(Law of Suspects)，革命法庭(Revolutionary Tribunal)，以及断头台等恐怖方法的创建便是其变化中最显著的标志。关于这一变化，历来史家评论不一，而大致分为两派。一派认为这是时势所迫，挽救法国革命于外在侵略与内在反革命之下的必要步骤，如米什莱(Michelet)、欧拉(Aulard)等都多少抱着这种见解；另一派则相反，他们根本否定这种残暴不仁的方法可以保持革命的纯正性，如揆内(Quinet)、特诺(Mortimer-Ternaux)、瓦陇(Wallon)等皆是。揆内在其《革命》(*La Revolution*)一书中一方面对法国革命本身加以颂扬，另一方面却对暴力的革命方法大肆攻击，视之为不可饶恕的错误。他并说恐怖分子有着两重罪恶：继续了过去的专制并培育了未来的专制。其后法国所经历的数十年专制都是此一错误的代价，而恐怖所摧毁的也不是革命的敌人，倒是革命自己。特诺的《恐怖史》(*History of Terror*)也是从温和自由主义的立场来批判雅各宾专政的。他认为世界上有两大原则在争锋：自由与专制；而暴民政治却是专制的化身之一，因此反暴民政治也就是反专制了。瓦陇则著有《革命法庭史》(*Histoire du Tribunal Revolutionnaire*)，他研究的结论是：革命法庭尽管曾压制了许多流弊，其本身却正是专制的恐怖工具。总之，在这几位名史家看来，法国革命的恐怖方法是一种重大的错误，而革命的性质(民主的)也因而转变为专制统治的了。

雅各宾专政,在一个半世纪后的今天来看,已经显然是民主革命的变质。西方不少开明的学者如布罗甘、达尔芒(Talmon,见其 *The Origins of Totalitarian Democracy*)诸氏也根据史实,明白指出了雅各宾党人的专制本质,并认定他们的恐怖统治是今天极权的先驱。可是法国革命怎样会一度变质的呢?我们如果把这个责任笼统地归之于"革命方法"显然是没有搔到问题的痒处,但历来研究法国革命的学者却不曾明白地告诉我们。这其间的关键,在面临着剧烈的变动的时代的我们看来,已经十分明显:那是由于革命领导权的转移(关于此一问题请参看下章)。历史告诉我们,直到以罗伯斯庇尔为首的激进革命派逐渐掌握了革命的领导权以后,法国革命才开始了走上了残暴恐怖的途径。由此可见,即使是法国革命也不能证明革命方法完全决定着革命性质的变化。领导的转移首先便是原则的,而非方法的转变。不过后来雅各宾党人所建立起来的残暴的革命方法又使法国革命的进程受挫数十年之久,并为拿破仑的军国主义专制铺平了道路,革命方法的错误所给予革命的恶劣影响显然也是巨大的!

革命的原则与方法之间的关系弄清楚了,我们就可以更进一步地追问一句:"民主革命究竟应该并可能采取怎样的方法呢?"这又使我们陷入另一难解的纠结问题中去了。倍克尔(Carl L. Becker)在他的 *New Liberties for The Old* 一书中曾有过一段很有意义的讨论:"有产者与无产者之间的问题应该如何获得平衡才能不诉诸暴力——革命以及暂时或永久的专政呢?社会主义者(按指民主社会主义者)的答案则是肯定的——用民主的方法……更大多数的人们的答案也是肯定的——用民主的方法……"(pp. 110—111)鉴于历次暴力革命对于文明的损害,现代民主理论家大多数都反对采用任何残酷的革命方法。如布罗甘说:"两世代以来,我们可以说暴力革命

已成过去。一个理性的、和平的、繁荣的,尤其是进步的社会已经传遍全球了。”(*The Price of Revolution*, p. 1)琼斯也说:“在一个目击了革命所可能采取的奇异的和悲剧的形式,及其所可能产生的残酷结果的时代里,这种意义上(按指暴力)的革命实已失去了有效的号召力。那种一部分来自法国革命的传统,一部分来自维多利亚时代的乐观主义的旧的假定,认为革命必须经常涵摄了一种民主的目的并且完成一种进步的结果,是死去了。”(*Toward a Democratic New Order*, pp. 208—209)很有趣味,布、琼两氏的话竟如此不谋而合。他们都在描绘一个刚刚到来的新的社会局面,在这个局面里暴力的手段是绝不容许被使用的,一切变革都须以温和人道的方法为依归。本来革命就某种意义说,原是人类的悲剧;如果革命的结果不能改善人们的生活,反而使人们陷入更悲惨的境地,那么革命更是一种可怕的罪恶。因之,除非是疯子或野心家,否则谁也不会是暴力革命的拥护者。革命的目的如果不须经过任何暴力的方法而获致,则也无疑是一切有理性的人所焚香祈祷的事。可是问题并不如此单纯,这些理论家笔下所描画的是不是现实社会的客观反映呢?即使它具有若干真实性,那么这种真实性的广度又怎样呢?这又是迫切地需要我们加以解决的问题。这儿我愿意引征社会学大师索罗金的调查研究的结果来加以说明。根据索氏的统计(直到1929年),20世纪乃是一个内乱的高潮。迄现在止,它已是西方以至人类历史上流血最多、最残酷而又最不人道的时代之一。这样,社会科学工作者的结论一下子就把理论家的幻想打破了!暴力变革不但未曾过去,而且正骚扰着大半个世界。那么布罗甘和琼斯等人的话到底涵摄了多少真实性呢?还是他们完全向壁虚构呢?我的答案是肯定的:他们的话也是一部分事实的真实反映,不过不能加以扩大应用而已。在英美等已经基本民主化了的社会里,一切革命性的改变是可以避免暴力方法

的，如最近50年来英美在经济制度方面的革命便是很好的证明。因之，布罗甘与琼斯的话在他们本身所处的时间与空间之内的确是有效的，然而在那些政治力量依然占据着重要地位的落后国度里，暴力的方法几乎还是革命的唯一途径。近代俄国的革命，以及我们中国的历次革命都是采取暴力的方式，直到今天情形依然未变。这当然不是说，我赞成使用残酷的革命方法来达到革命的目的，我的意思只是要指出：在反民主或不民主的社会里革命的残酷性颇不容易避免。为什么呢？这里牵涉到政权的性质问题。大家都知道：民主政权的产生是基于大多数人民的同意，政权的改变也同样是以民意为最后依据。这样的政权本身并没有涵摄暴力的因素，它自然也就用不着暴力来推翻了。但是反民主或不民主的政权却不同，无论极权政权或专制政权，其产生都没有得到人民的任何方式的同意，而是赤裸裸建筑在暴力的基础之上；不仅如此，它的存在与运行也无处不是以暴力为后盾的。在这里，统治者与被统治者之间有着一道不可逾越的鸿沟；政权与人民的关系完全靠暴力来维系着。平时既已如此，当革命到来的时候，暴力的表现难怪要更为激烈了。在这种情形下，革命分子采取暴力方法其实乃是被动的、自卫的——抵抗统治者的暴力迫害。从以往历史上看，从暴力中获得的权力也必须在暴力中失去。拥有权力的统治者是不会自动放弃其既得利益的，除非他们在更大的暴力之下倒下去。就拿英国来说，英国的统治者算是比较聪明的了，可是查理一世还是上了断头台。詹姆士二世的逊位史称"光荣革命"，然而他还是在他的女婿威廉率大军登陆以后才逃到法国去的，何况更有查理的"殷鉴不远"呢！英国犹且如此，其他国家就更不用说了！至少我们可以这样说：以往的一切革命多少都和暴力有着不可分割的关系，也就是说都会在不同的程度上使用残酷的革命方法的。

照这样说，我们是不是就肯定了暴力革命的必然性呢？绝对不是。这里我愿意指出暴力在民主革命中所受到的自然限制，依我们对民主革命的了解——全面的社会重建，则残酷的革命方法最多只有在政治革命中才可能——但也不一定——有其效用。而且即使在政治革命中，真正所谓“暴力革命”也仅仅限于推翻旧政权的那一刹那间。新的民主政权的建立并不是任何残酷方法所能为力的。如果再进一步从理论上说，民主革命本身所具备的民主原则便是暴力使用的一层根本的限制，历史上的许多残酷革命十之八九都是极端分子或怀着特殊的革命目的的革命派造成的！在狂热的革命情绪推动之下，稳健而纯正的革命分子往往控制不住革命的方向。贝恩斯也说：“革命的热忱，革命的集体力量，与主要的革命人员中的激烈分子因企图实现其夸张的革命目的，通常是不得不使用武力与暴动——因之，吾人可以发现每一次真正的革命几乎都要经过一种革命的恐怖时期……”这是残酷的革命方法的内在根源。革命方法虽不必然能决定革命的原则，但过分残酷的方法则显然也会使得革命变质的。我们之所以对革命方法怀着过多恐惧，最大的原因恐怕还是因为法俄两国革命的先例太可怕了的缘故吧！其实这多少是起于一种观念上的混淆：分不清民主革命与极权运动的差异。我们显然不应把极权运动的残酷手段误认为民主革命的革命方法！为什么革命方法在英国与美国革命的进程中没有发生问题呢？还不是因为这两大革命的民主原则没有改变的缘故吗？由此可见，一个真正的民主革命是不会有着过分残酷的革命方法的，因为它本身便有着自我控制与调节的力量。近百年来中国革命之所以不免于残酷、混乱，也正是因为其间掺杂着许多专制与极权的成分。读者举一反三，自能了然。

但是，话虽如此，我们对于革命的方法仍得加以注意，因为上面说过，严重的方法上的错误一样可以使民主革命变质。怎样控制革

命的方法呢？除领导权以外，我们还得具备高度的自觉精神。民主革命，就其本身来说，必须是一个不断地反省、批判与改进的运动。而这些则都需要自觉的精神为最高的指导。没有自觉的精神，革命便是盲目的、野蛮的和容易变质的。在自觉精神之下，我们不仅能够随时随地警惕于方法的错误，而且更可以进而不断地改良方法。因之，只要自觉的精神能够持续不坠，革命的方法便是不成问题的问题了。

我们该记得三千多年前那位伯夷的话："以暴易暴兮，不知其非也！"革命，尤其是民主革命，绝不应该是一种"以暴易暴"的事；可是历史所记载的，以及我们眼前所看到的种种所谓"革命"则十之八九都陷入了"以暴易暴"的泥淖之中。于是革命也几乎成了"新暴力集团用暴力推翻旧暴力集团的暴力统治"的代名词。这一历史循环如不能打破，革命所给予我们的便只能是灾害而不是幸福。诚如琼斯所说的，革命原是悲剧性的，如果再加上残酷的暴力方法，它的悲剧性无疑更浓厚了。追源溯始，人类之所以常常不免于革命，乃是因为在文明发展的过程中失去了自觉的精神，于是社会逐渐走上了不合理的畸形状态，积重难返，这才需要革命来加以清除。因此，在这种意义上，革命本身也就是人类自觉精神的高度表现。然而我们却常常看到：尽管革命是一种自觉运动，它依然可能为盲目的暴力所驱使，而使人们陷入更悲惨的命运之中。要避免这种危险，则自觉精神对于革命方法的最后控制无疑是极其必要的。只有如此，革命才不会是一种"以暴易暴"的旧循环，革命的方法才不会危害到革命的原则；更只有如此，我们才能希望有一个永远不需要革命而又万古长新的社会的到来！

第十一章 论革命的领导权

在我研究近代各国革命的过程中，几乎一开始我就发现了革命的领导权的重要性。革命的成功或失败，顺利或困难，领导权都是其中最重要的决定性因素之一。因此我决定把这个问题提出来作专章的讨论。

革命的领导究竟是什么呢？这是我们首先需要解答的问题。我们知道，人类社会曾是分成两部分的：领导的与被领导的。这种领导与被领导的关系表现在历史上的便是统治者与被统治者的关系，尽管我们厌恶这种事实，而此关系的本身却是一种客观的存在。而且正是由于领导与被领导之间的关系的不合理，革命才一再地发生。从这一角度看，革命也就是被统治者向统治者争取社会领导权的运动。这种对革命的特殊解释是根据我们对"命"字了解的广度的不同而产生的。在第一章中，我们曾以"周虽旧邦，其命维新"以及"大哉天命"等作为革命之"命"的注脚，这是广义的解释。其实"命"字还有一种狭义的解释，恰恰是领导权的同义语。《说文解字》说："命，使也，从口令。"段玉裁注云："令者发号也，君事也；非君而口使之是亦令也。故曰：命者天之令也！"戴侗《六书故》也说："命者，令之物也，令出于口，成而不可易之谓命。"由此可见，狭义的"命"乃是一种发号

施令的指挥权。而所谓指挥权者不也就是领导权的另一说法吗？这样看来，革命本身便已涵摄了领导权的改变之义。虽然如此，革命本身的领导权却依然是一个极其严肃的问题。此问题当社会在安定的时候固然重要，可是在变动之际却尤为重要。因为在平时，社会走得慢，领导的错误影响较小；即使错误到了不可挽回的地步仍可由革命来补救来医治。但变革时期的社会步伐则较平时不知快出多少倍，因之，如果革命领导犯了错误，其影响不仅广泛，而且深远。同时，我们又没有革命以外的方法可以补救革命的错误。于是革命浪潮的不断激荡，社会所蒙受的损害深重矣！并且，据我考察各国革命史的结果，革命不犯错误则已，如果犯了错误便会激起另一次的革命；而此一由于错误激成的新革命又极容易矫枉过正，而走向另一新的错误。这样，错误激起革命，革命又产生错误；社会有了一连串的革命，也有了一连串的错误。这种恶性循环非至社会的精力耗竭不能自已。而革命所犯的错误则十之八九都属于领导的错误。革命领导权的重要性只有从这一角度才可以完全理解。

革命领导权的最基本意义乃是一种决定革命的根本方向的权力：它的功能和航海之有指南针正无以殊。因之，领导权本身也不可能是一种自足的独立存在，而只有和革命的性质联系起来始能显示出意义。但革命领导权的存在的理由并不仅仅是理论上的，它实另有其更重要的事实上的根据。这根据乃是革命分子在利害上的分歧。历史上任何一次革命的参加分子都是非常复杂的。他们虽有其暂时的共同革命对象，但在本源处却各有其利害好恶为基础的特殊革命目的，这是革命阵营中常常分成许多派别的最根本的原因。当革命仍在开创阶段时，由于大敌当前，一切分歧都隐而不现，而领导权的问题也不会发生。一旦革命的困难时期过去了，促成团结的因素消失了，革命分子的分歧便立刻显露出来；其中每一派都希望把革

命向他们的特殊利益方向推进。在这里,领导权便成了唯一的决定性的因素,谁掌握了领导权谁也就控制了革命。

领导权在革命中的表现如何呢?我想此问题至少应该从两方面来观察:第一是广义革命——全面社会重建运动中的领导权;其次才是实际革命——政治革命中的领导权。全面的革命是一个长期性的运动,其长期性往往延续到几个世代之久,因之,革命的领导权在当时颇不易为人们所了解。但这并不能否定领导权的存在。一般地说,全面革命中的领导权是非个人的(Impersonal),它表现为一种文化的领导、思想的领导。在第六章中,我们已多方面指陈了文化对社会的指导作用,而革命时代的文化领导作用则尤为明显。我们可以说,将革命当作一个整体来看,文化革命实操着革命的全面领导的大权。全面社会革命的大方向总是被最先到来的文化运动所决定,因此费拉利也认为"革命者"(Revolutionaries)——行动之人,是根据"前驱者"(Predecessors)——思想之人的知识与思想而进行实际革命运动的。卢梭、伏尔泰诸哲人都死在法国革命发生之前,可是他们的思想却在指导着法国革命。而法国革命之所以波澜起伏则也未始不与卢梭的自然主义与过度浪漫的革命情感有着密切关系。但我们并不能把卢梭的思想理解为个人的,事实上,他是代表着那一个时代的法国以至全欧洲的文化趋势的。再从历史上看,文艺复兴的新文化的启蒙曾奠定了近四五百年的西方文明的总方向,这些都是说明文化革命在全面社会革命中的领导作用的最生动而有力的例证。我们只有着眼于革命的全景才能看到这一根文化领导的无形线索的!

现在让我们再看看实际革命(政治革命)中的领导权问题。尽管文化革命在根本上决定了整个革命的方向,但诚如拿破仑所说的:"政治即是命运"——政治革命确比其他革命具有更显著的影响力。因之,政治革命的领导权仍然可以在相当限度内改变革命的性质。

实际革命中领导权虽也同样有其非个人的一方面，但却比较具体并必须通过人而始能表现。简单地说，政治革命的领导权乃是一种由整个革命性质所决定的原则的领导。在这里，人的因素占据了较重要的地位，也就是说，必须有一群真正了解和绝对遵守此革命的原则的革命分子来掌握革命的领导权。这是革命领导权在事实上碰到的最大困难。实际革命中的领导权一旦被不忠于革命的分子所窃取，革命的变质便一定不可避免。正如我们在第二章论反革命时所指出的：革命转变为反革命的关键乃在于革命的领导权。因此，当革命领导权无力阻遏革命的逆潮时，一个残暴的、过激的反革命也就随着到来了。贝恩斯对此有极精辟的论列，他说："当革命运动及其原则的、道德的、理想的与真正的力量为恐怖主义或一种扩张的战争所毁灭时，如果领袖不能于此紧要关头缓和该项运动，并使之适合于经过此种社会纷扰的国家与民族的真实的状况，这种新的反革命运动便要开始……"贝氏这里所谓的领袖并不止于少数个人的狭隘意义，而应解释为一种广义的革命领导权。

革命领导权的转移可以有两个极端的方向：一是转移到激进的革命分子之手，一是转移到代表旧势力的反动分子之手；而这两种革命领导权的旁落最后都极可能把革命引导到反革命的方向。过激的革命分子掌握了领导权之后，他们必然要使用一切残暴的革命方法。这种过度的破坏无法得到大多数革命群众的支持，终于，正如费拉利所说的，反动的反革命力量遂乘机崛起。革命即使不至于完全瓦解，也必然遭到了致命的打击。相反地，如果反动分子掌握了领导权，他们更会直截了当地化革命为反革命，驱使革命的力量以恢复旧社会秩序。革命一旦变到反革命的境地，接着便必然是革命与反革命的浪潮相激相荡的长期对垒局面的到来。革命走到了这一步，那就不如不革命了，因为人民所受到革命暴力的摧残已远比来自旧政权的

压迫不知要可怕多少倍！石达开诗云："我志未成民已苦，东南到处有啼痕！"真是革命的血泪教训的结晶！我想许多具有清明理智的冷静之士的反对革命都应该从这一角度上去求得了解。当美国独立革命发生的时候，英国著名政论家柏克(Edmund Burke)曾以讴歌革命而名噪一时，可是在历史上柏氏竟以反对法国革命而为后人所注目(柏氏著有 *Reflections On French Revolution* 一书)，其中关键是值得我们寻味的。

前面说过，革命领导权究竟应该由谁来掌握的问题是无法获得抽象的答案的，我们必须把它和革命的性质联系起来才可以找到解答的线索。那么，现在就让我们从历史上看看革命领导权的实际表现吧！

在西方近代史上，革命领导权首先发生了问题的是德国的宗教革命。尽管宗教革命的最初动机与最终结果都止于文化革命的范畴之内，但当此一革命来到现实世界的时候，它的意义实已扩大而涵摄了政治革命、社会革命的性质。从这一方面着眼，我们可以看到德国的宗教革命至少包括着三种要求：政治独立、民族自主和经济自由(请参看拙著《近代文明的新趋势》的第三章)。就当时情形说，这一革命如果要有实质的成就，它的领导权便必须控制在中产阶级和农民的手中，因为他们在此一革命运动中是比较富于民主精神并最能为此革命服务的革命阶层。可是事实上他们并未能把握住革命的领导权，确定革命的方向，结果让诸侯和大地主们独吞了革命的果实。1525 年的农民革命也因此惨遭消灭，农民被屠杀者超过五万人之众。这是西方民主革命第一次由于领导权的掌握未得其所而造成的失败。这一革命的变质间接地影响到欧洲民主革命的进程，而德国自身之所以至今犹未走上民主的大道也不能不归咎于这次革命领导权的旁落。

此外如法、俄革命由于领导权所招致的革命失败，我在第二、三两章中已约略地提到过。法国革命领导权一直是飘摇不定的，它既被过激分子操纵于前，复遭野心之士劫持于后。以米拉波为首的温和而稳健的民主派则始终未能及时控制住革命领导权。于是法国革命的错误便如波涛似的，一个浪头推动一个浪头历久而不息。法国革命已百余年之久，而国力始终不能恢复者，其故实即在此。

西方革命史上的例证是如此明显，我们中国近百年来民主革命的领导权有没有发生同样的问题呢？我的答案不但是肯定的，而且我们由于革命领导权的旁落所受到灾害还比任何其他国家都要长远而深重。太平天国革命的失败是中国第一次革命领导的错误的结果，前面我们已经说过了。孙中山所领导的三民主义革命，从本源上看虽然是属于民主革命的范畴之内，但令人惋惜不置的是孙中山自己也未能掌握革命的领导权。最初他轻易地将领导权让给了反革命的袁世凯（这虽说是由于客观形势所迫，但并不是主观努力所无法挽回的事），造成了十余年的军阀割据。

"前事不忘，后事之师。"不仅德、法、俄各国民主革命的错误经验可以供给我们今天民主革命运动的参考，就是我们自己这数十年来由于革命领导权的旁落所造成的无穷灾害也足够我们受用的了。革命领导权并不是一般人争权夺利的"权"，它只是一个指导革命方向的指南针而已。毫无疑问的，我们真正从事民主革命的人们是必须牢牢地把握住这一领导权的，因为这不但是我们的权利，而且是我们的义务。

第十二章 论革命势力的成长

前面十一章所讨论的都是关于革命的客观方面的种种问题。但革命并不是一件纯客观的事体,其间人的活动永远占着极重要的主动地位,这一革命的主观因素也是我们所不能不加以探究的。

这里所谓革命的主观因素,并不是指着一小群积极的革命分子而言的,更不是少数革命领袖的代名词,而是在新旧社会交替之际日益增长着的革命势力之整体。革命的势力是发展的,它最初只表现在少数先知先觉的思想家的精神革命的领导之中,但却随着时间的进程而逐渐成长,最后终于在质与量两方面都超过旧势力,形成新社会的主宰力量!

当一个社会面临着革命的时候,它的内在统一性与谐和性早已不存在了。这一社会中的人群分裂为两大敌峙的壁垒,统治者与被统治者之间的关系从消极的对立转为积极的斗争。在一般人的观念中,革命时期的社会阶层大致是分成三部分的:反革命或保守的上层阶级,革命的或激进的下层阶级,和徘徊两者之间的中间阶层(Middle Strata)。这种机械的阶级划分其实并不十分妥当,历史告诉我们:领导革命、发动革命的并不必然是下层阶级,而常常属于那知识程度较高、眼光较远的中间阶层。而且,上层阶级也不一定都是

反对革命的，历史上同样有很多开明的上层阶级人士参加革命行列的事实。至于说下层阶级全是积极的革命者，在我个人也不能不保持相当限度内的怀疑，因为至少就中国近百年来的革命言，多数下层社会阶级的人们是保守的，拖住革命的车轮的。

我承认，利益的分歧常常是决定人们对革命的态度的重要因素，这其间，经济的利益尤为显著。但是，已经发展了高度文明的人类的行为却并不必然得处处为现实利害的动机所驱使。相反地，人类确具有一种超现实的追求理想的精神，而革命在这种意义上也正是此一精神的具体表现。我不赞成革命完全是起于利害冲突的说法。任何一次革命都必然涵摄了理想的成分。因之，尽管革命阵营中有不少为个人的或集团的私利打算的分子，可是我们决不能否认其中还有许多革命的理想主义者，他们着眼于社会利益的全面协调，并真诚地为理想社会的实现而奋斗。牟塞尔说，革命的势力本身从来不是一个谐和的整体。一点不错。正如社会永远不可能是完全协调的一样，革命群众之间也同样存在着种种分歧。但这种分歧在革命的敌人依然强大地存在着的时候，并不会十分显露以致妨害了革命势力的成长。革命势力成长的速度和方式最初是被该社会的性质以及统治者的性格所决定的。关于社会性质对于革命的影响，我在第九章中已有所讨论，这里不再重复。现在让我们看看统治者的性格和革命势力的成长之间的关联。统治者的性格大致可以分为两种：一是对革命采取极端严厉的镇压、摧残；一是尽量改变自己使之适应新的社会处境，以缓和革命的风暴。法、俄等国的统治者是前者的代表，英国的统治者则是后者的典型。但这种差异也并不是绝对的。在革命到来之前，任何残暴的统治都不免在形式上要有所改变，如法国革命之前有阶级会议的召开；俄国在革命前沙皇政府也有许多表面上民主化的措施，如解放农奴，改革司法与行政制度，各地设立代表议

会(Zemstvo),以及最后召集杜马(Duma)立法会议,颁布选举法等;又如中国辛亥革命之前的清政权亦同样有种种外在的改变。凡此类的改变都具有一个共同的原则,那就是统治者的利益不能受到丝毫实质的损害。因之,这种改变分析到最后实在毫无意义可言。不过这并不是说一切统治者的自我改革都是虚伪的、欺骗的,上面已经说过,英国的统治者便具有牺牲一部分利益以迁就社会变迁,而免于被革命浪潮全部冲垮的特质。费孝通从他的社会学观点的特殊研究中曾发现了一项颇有意义的原则,他说:"从整个社会看,一个领导的阶层如果能追得上社会变迁的速率,这社会也可以避免因社会变迁而发生的混乱。英国是一个很好的例子。很多人羡慕英国能不流血而实行种种富于基本性的改革,但很多人忽略了他们所以能这样的条件。英国在过去几个世纪中,以整个世界的文化来说是处于领导地位,是工业革命的老家。英国社会中的领导阶层却又是最能适应环境变动的,环境变动的速率和领导阶层适应变动的速率配得上才不致发生流血革命。"(《乡土中国》,87页)

这样我们可以看到,无论统治者的性格如何,都无法改变一种绝对的事实,那就是革命势力的成长是不可遏止的。统治者如不肯放弃一部分利益,一味对革命势力采取高压政策,则激烈的流血革命显然无从避免;反之,倘若统治者愿意和革命势力妥协,牺牲若干特权而换取生存的延续,那么革命也就自然得让位给进化了。所以归根结底,统治者的性格所能影响于革命势力的只是它的发展的形态或方式,而不是它本身的存亡。在这里,我们更进一步地找到了两条革命路线(革命与进化)殊异的内在关系:这二者是相对性的,我们不能过分强调了它们之间的差异。

在革命势力之中,存在着相当复杂的阶级关系。根据我们多元的阶级划分,这里所谓的阶级也并不纯是经济性的(请参看第七章)。

不过无论阶级的性质怎样,愈上层阶级的人士便愈少革命的热忱的事实是永远不会改变的。而上层阶级人士的参加革命的行列,不管他们的主观动机如何,在客观上常常不免对革命起分化的作用。同理,革命实力的本身如果分裂了,则上层阶级分子也就很容易加入温和的革命派。革命的势力一旦分化成两个以上的独立派别,就以往历史上看,则必然会演成反动势力与激进分子之间的剧烈斗争;在这种情势下,稳健的革命派(通常是最了解革命的性质并最能为革命服务的)的力量一定被削弱。诚如牟塞尔所说,这种由革命的强化而形成的激烈的左与右的斗争,其结果绝无法建立起民主自由的政权,而只能造成或左或右的专政!因之,一个真正合理而可以顺利发展的革命势力,其间中间阶层必须具有决定性的力量。但必须说明,这里所谓"中间阶层"绝不是一般社会之上的中产阶级或资产阶级,而是革命势力之中的一种稳健、理智而又超越阶级利害的中和力量,也就是刚刚说过的稳健的革命派。只有这样一种力量才能防止上层革命阶层的可能的反动或下层革命分子的可能的过激。那么革命的稳健派又如何始可以担当得起这一艰巨的革命任务呢?这就牵涉到前一章所讨论的革命领导权的掌握上去了。

但革命势力的内在矛盾是极其错综复杂的,并不仅阶级关系为然。另一重要的问题便是领袖与群众之间的关系。关于领袖与群众之间的关系,历来论者大致可以分为两大派:一派认为社会系由少数领袖所领导,大多数群众只是跟在后面走的;另一派则坚持领袖是从群众中产生,并为多数群众的要求所推动着前进的说法。从事实上看,当然是后一派的见解较为正确;但这种一般的领袖与群众观运用到革命的场合中时却不能不有所修改。一般地说,领袖与群众的关系愈在静止的社会里,其间距离便愈大;而愈在变动的时代里,距离便愈小。因之,我们便得从这一角度来理解革命的领袖与群众之间

的特殊含义。首先,在革命中领袖确是从群众中崛起的,但由于革命是一种最积极性、变动最剧烈的事体,所以革命的领袖与群众便随时随地都是合一的、不可分离的。革命的领袖如果离开了群众,那就是说当领袖的行为已不符合甚至违反革命群众的要求与利益时,整个革命势力则必然会因而被导向歧途,终至造成反动势力复辟或激进分子(包括野心家)得势的局面。因此可见革命的领袖与群众的关系失去协调也同样会严重地损害到整个革命势力的成长。诚然,就对革命的影响说,在表面上领袖的作用显然要比一般群众大得多,然而我们试作进一层的观察,则任何革命领袖对革命的任何贡献,同时都必然是群众力量的表现,不过通过领袖而已。这其间,依然存在着不可分割的关系。此所以法国名史家欧拉在论法国革命时要强调"革命的真正英雄乃是人民"也。而且事实上少数领袖所能完成的最多也不过是政治革命中的若干方面罢了。如果我们从社会的全面重建的观点上看革命,则革命的全面完成更非人民群众莫属了。欧拉又认为法国革命的成就之所以不曾止于 1789 年的政治变迁乃是仰赖于人民群众的力量,真是一点也不错。从量上说,革命势力的成长其实也就是革命群众的增多。历史上从来不曾有过一个没有群众的革命势力。任何革命势力中虽都存在着革命领袖,但领袖却是革命势力的成长过程中的必然产物。革命群众可以随时选择他们的领袖,而革命领袖则无从选择他们的群众。这便是我们对于革命势力中领袖与群众的关系的根本交代。

革命势力的成长究竟要经过怎样一种历程呢?这里我们似乎应该描绘一个大概。我们知道,任何新的力量最初都是从旧的社会中成长起来的。革命势力当然也是一样。革命势力在旧的社会体制中的胚胎、发芽以至成熟的过程总是缓慢而无形的。除极少数人外,绝大多数人对它的成长都是毫无知觉的,甚至革命势力中的分子本身

也无从意识到他们自己的特殊的社会作用。我在《近代文明的新趋势》中曾说过："文艺复兴的学者绝不了解他们在开始着一个新的时代，17、18世纪的机器发明家更无从预知他们在历史上所占据的地位"(3页)，也正是这个意思。在这个阶段中，革命势力表现在少数先知先觉者的身上乃是新思想的倡导，表现在大多数后知后觉者的身上则是厌弃旧世界、向往新社会的意识的孕育。但革命势力是不断发展的，它不能长期停留在这种不被世人所察觉的阶段。如果到了相当时期它仍然不能卓然有以自立，那么这一革命势力就难免要胎死腹中的。这样，革命势力的成长便得踏入第二个阶段，那就是它之所以成为革命势力的特质必须获得人们(无论是反对者或拥护者)的承认。因为革命势力虽不能完全被压制住，但却可能部分地被旧社会所腐蚀，而使革命势力的成长受到残酷的打击。革命势力的基本性格是刚毅进取的，尽管它不能整个地舍弃掉历史文化的包袱，而且在某种意义上还担负着继往开来的重任，然而它却绝不能和腐旧的势力——历史文化发展过程中所淘汰下来的渣滓——觅取任何程度的妥协。那也就是说，它不能永远隐藏其旧社会的叛徒的本质，而必须勇敢地竖起重建新社会的旗帜！法国革命的重要领袖之一西耶士在当时曾说过一句名言，他说："第三阶级现在还无足轻重，但却应该是一切。"(The third estate is nothing, but should be everything.)这句话也正是一切革命势力的写照，固不仅第三阶级为然。革命势力成长到了这一阶段，它的分子便得具备着革命的自觉了：他必须意识到自己是与一般旧社会人士不同的革命者，不能再让旧社会的气氛淹没了他的革命精神。革命势力发展到这一境地，接着就要进入费拉利所说的"革命者"或"行动之人"的阶段了。革命势力在旧社会中的成长至此才算完全成熟。诚如马克思所说的，"理论一旦为群众所掌握便成为物质的力量"。革命势力从思想阶段进入行动正是化精

神革命为物质革命。怎样完成这一转化呢？那就非借重组织的力量不行了。在思想阶段的革命势力，虽然从全面着眼是一革命整体，并为一共同的革命精神所笼罩，但分别观之，这些千千万万的革命分子之间却还没有有形的联系；他们仍然是分散的、孤立的，不能采取一致的革命步伐。因之，如果革命势力要完成它的革命使命，便不能不让自己配搭到组织的网络中去，以形成一坚强的战斗体。关于革命的组织，乃是一种技术性的问题，我无意详加讨论。这里可以说的是组织所须根据的原则。首先，革命的组织必须严格地依据一般的民主原则。自从近代极权主义政党兴起之后，社会上流行着一种极端错误而有害的观念，那就是认为革命的或非常时期的组织，为了提高效率起见，应该愈专制愈好。（此问题早在法国大革命时即已发生，是雅各宾党与吉伦特党的根本分歧所在。）这一说法之缺乏理论根据，历来民主思想家已多有驳斥，我在此无法详及。其中根本一点我们必须了解的，乃是革命组织与一般社会组织之间的差异只应是程度上的，不能是性质上的。一个专制的革命组织到了革命成功之后可以自动放弃其权力，而走上民主之路，实是一件不可想象的事。法、俄革命以来的无数史实已足够助证这一看法；我们中国近代的革命则更可以为这一真理作注脚。所以革命，特别是民主革命，其组织的性质必不能违反民主的原则。复次，我们所谓的革命并不只是政治革命，因之革命的组织也就不可能是一元的，而必得是多元的。具体一点说，革命的组织并不限于我们所通常了解的政党，他如教会、学校、工商业团体以至中国的秘密会社等都同样可以成为革命组织的一部分。最有趣的如 18 世纪，法国革命前的巴黎沙龙就曾经成为革命组织的一种形式。当时的开明贵族、无神论的僧侣，以及中产阶级知识分子都经常聚集其间，于是这一原来是贵族社交的场所，在革命将要到来之前，竟一变而成为重要的革命组织之一了。最后还有

一点要指出的，革命组织并不必都是新兴的；如前所述，现存社会中的许多组织都可为革命者所用。一般人对革命多少有着一种误解，以为革命必须扫尽旧有的一切，事事都从头来起。其实革命的消极意义乃是清除在长期历史过程中所积累起来的阻碍着人类文明发展的种种腐烂的毒素，而绝非推翻全部文化的传统。在这一点上，革命可以说正是要挽救文化的危机，并为文化的更进一步的发展铺平道路。此所以我在前面要说革命势力是负有继往与开来的双重任务的。根据这种了解，旧社会中的许多社团经过革命化之后而成为革命组织的一部分，不仅在事实上为可能，而且在理论上也是必要的！

上面我们从历史的观察中对于革命势力成长的过程作了一番概括的描绘。但这并不是说，革命势力的成长必然是如此地顺利而无阻，相反革命势力的成长常常是采取着相当曲折的方式。主观与客观的种种困难都可以成为革命势力成长的阻碍。邵可侣给我们指出："在这两个营寨中(按即革命与反革命)，初看力量似乎很不平均；人们总对自己说，保守者特别强大，非革命者所能抵敌……新社会的发动者有什么可以对抗这一切有组织的力量呢？似乎一点也没有。既无金钱，又无军队，如果他们不代表思想与风俗的进化，他们是必败无疑的。是的，他们一无所有，可是人类创制的运动却站在他们这一边。全部过去以很大的重量压在他们的身上，可是事变的逻辑却拥护他们，推促他们向前，即有军队与警察挡住他们也是枉然的。"邵氏对革命势力的成长虽很乐观，可是他并不否认革命势力可能遭遇到的困难与阻碍。费拉利氏则武断地断定革命必得经过反革命反动的。我们虽不必承认他的论断，但却不能不接受他的警告。因之，在结束本文之前我特别要介绍贝恩斯氏的一段关于革命发展的极精辟的观察，一以检讨我们的过去，一以策励我们的将来："人类为此种更高度的文明与文化及为此种人类个性更高度的自由与发展而从事的

斗争，不是循和平的进化由直线前进，乃是循着社会的波浪（Social Wave）向前，这是一种社会的事实。吾人有一种自由的时代，该项自由，在革命的热忱的初期，走得太高；又由于被解放的群众与领袖之无经验及错误，该项自由遂造成错误与失败。而且跟着是一种反动——有时是一种强暴的反动。经过一个衰微的时期，跟着又是一个自由的新波浪。这一次所被解放的人民较有准备，较为成熟；他们从过去的错误与失败中确领会了而且必须领会教训，因而在这一个新时代他们能实现一种较高度的文明与文化，自由与人类个性的尊重。所以一个新的波浪，一个较高的人类文化的进化的波浪得以出现。”（*Democracy Today and Tomorrow*，中译本，172—173 页）贝氏这一番话恰恰是中国近代民主革命的最确切的评语；而我们今天也正是处在“一个新的波浪，一个较高的人类文化的进化的波浪得以出现”的前夕。我们应该怎样迎接这一新的民主革命的波浪的到来呢？这却是要读者们自己去寻求答案的了！

附录　西方历代思想家的革命观

作者为了撰述本书，曾就力之所及收集了一部分西方学者、哲学家对于革命的种种意见，其中与本书观点近似或关系较切者，作者已分别采用于书中各处；其尚有若干意见与本书相左或嫌重复者则未加引用。全书既成，复思此许多意见亦颇足代表革命在西方文明中的意义之一斑，如尽弃之未免可惜。遂决意将此各家意见作一客观而综合之介绍，附录于全书之后以与本书相对照印证，并以为后之研究革命问题者之一种参考线索，当不无价值与意义也。惟此时此地，西方哲人之原著所能获阅者实在太少，故其中除一两处系直接取材于原著外，余多间接转引自后人之著述；此实无可如何之事，非作者有意取巧。以后倘能获得更丰富、更原始之资料，当再设法补入。读者但鉴其心之所欲赴而谅其力之所未逮可也！

西方哲人对于革命的看法大体应分为两类：反对革命与赞成革命；这两派均有其理论的根据，我们分别介绍于下。

希腊哲人亚里士多德对于革命的讨论，前面已经说过，不必再赘，这里我们首先要介绍的是罗马人的革命观。罗马人革命观的形成导源于他们的国家法律思想。他们认为法律含有契约的意义，国

家则是合法权利的终极的泉源，而政府也是人民与执政者之间的一种契约。因之，执政者便代表了人民的全部权威，他们在合法的责任中的权力也是完全的。人民既经选择了执政者，便无权收回他们所赋予执政者的权力。基于这种理论，罗马人遂不承认人民有革命的权利。

这里反革命的思想并不仅罗马人为然，而几乎是代有传人的。中古封建时代的阶级分化也在下不能犯上的意识支配下否定了革命的意义。更令人奇怪的，近代革命运动的创始人之一马丁·路德最后也同样对革命抱着憎恨的态度。马氏的初期思想可以说是革命的，但鉴于农民革命的恐怖竟一改初衷，而反对革命。他虽同情农民的悲惨遭遇，然而对武力反抗政府权威之事却毫无信仰，并且他更不愿意他的理论成为革命者的凭借。

近代国际法的创始人克罗修斯(Hugo Grotius，1583—1645)在根本观念上也是反对革命的，不过他承认人民有选择政体的权利。

霍布斯是著名的政治理论家，但他对革命问题也陷入了混乱的境地。他一方面反对专制政府，另一方面却又不赞成革命。他认为君主的职责是保卫人民的权利，而人民对于他的义务也只有当他能够尽职时才存在，因之，如果人民对他革命，那么他就不能保持和平并履行契约了。不过霍布斯之所以反对革命，主观上乃是为人民利益着想的，因为革命使人们回到一种可怕的自然状态，在此状态中，人生是卑劣、野蛮而短促的，所以我们应该不惜一切代价以避免革命。

18 世纪的法国启蒙哲学家伏尔泰也是如此，他承认一切人都应享有自由、财产与法律保障等平等的自然权利，但他并无意唤醒人民起来革命，他所希望的只是统治者的自我改革。

18 世纪末叶的英国塔克尔(Josiah Tucker，1712—1799)，由于

受了美国革命的影响,也反对革命。他认为革命将导社会于暴力与混乱状态。但他却主张英国放弃殖民地。

18世纪末19世纪初德国的政治思想家洪堡(Wilhelm Von Humboldt)在其《政府的范围与责任》(*Sphere and Duties of Government*)中,一方面赞扬个人主义并强调个人的价值,另一方面却不相信民主或革命的权利。他的思想只代表了知识分子与贵族阶层对于当时的专制而不负责的官僚政治的一种反应。

此外在19世纪,若干乌托邦社会主义者如欧文、圣西门、傅立叶等也是反对革命或阶级斗争的。他们的基本依据则是人道主义,这又是异于其他反对革命的地方了!

以上这一系列的意见大体上代表了西方学者的各种反对革命的观点,下面让我们再看看若干赞成革命的观点。

16世纪的霍特曼(Francois Hotman, 1524—1590)认为统治者与人民是靠着一种契约束缚在一起的,因之,无论何时,如果有统治者的专制侵犯了此一协定,那么人民便有权利起而革命了。

在此期间还有一部讨论革命的重要著作,那便是*Vindiciae Contra Tyrannos*,该书署名为Stephanus Junius Brutus,其作者殊不易确定,有人谓为Hubert Languet(1518—1581),近人则多以为出自Philippe du Plessis Mornay(1549—1623)之手。此书之作实在为法国新教徒胡格诺派的反抗法王觅取理论根据。全书分别解答四大问题,前三项都是关于革命的:一、如统治者的行为不符合上帝的法则,人民便毋须服从他;二、当统治者违犯了上帝的法则时,人民应不应该反抗呢?答案是肯定的。不过这种反抗不得出之于个人,而应由人民代表会议或行政官吏承担之;三、如果统治者压迫或破坏了国家,人民又该不该反抗呢?该书作者则认为专横的统治者实已打破了他们维持公道的协定,故人民得以废黜之。该书最后一点颇值得

玩味，它强调统治者对于因宗教或专制原因而遭受压迫的邻国人民应加以援助。

德人阿尔素修斯(Johanes Althusius，1557—1638)在其《系统政治学》(*Systematic Politics，Confirmed by Examples from Sacred and Profane History*)中认为统治者的权威系来自人民同意，因之，如果统治者运用不公正或专横的权力，那么人民便没有服从他的义务了，而他们反抗这种专横的统治者也完全是正当的。个人可以消极地反抗，人民代表会议则可以废黜暴君，或置暴君于死地。

洛克(John Locke，1632—1704)在其 *An Essay Concerning the True Original Extent and End of Civil Government* 的最后一节里，专门讨论政府的解体(Dissolution of Government)的问题。他举出了政体解体的若干可能的途径，最后则以冗长的篇幅反复辩证革命的意义。他认为人们之所以进入社会乃是为了保卫财产的缘故，所以只要统治者(洛克称为立法者)夺取或破坏了人民的财产，或使人民降为奴隶，他便不能再获得人民的服从，而是处在和人民斗争的状态中了。在这种情形下，人民的一切限制都取消了，而人人也都有了保卫自身反抗侵略的权利。这便是革命的本质。不过洛氏对统治者与人民是一体看待，他认为统治者与人民彼此都不得以武力侵犯对方的权利，并不仅某一方面为然。最后他从对巴克雷(Barclay)的两段文字的讨论中，指出革命的绝对合理性；即使依巴氏“下不能犯上”的原则，但当国王使国家趋于毁灭或卖国时，国王便已不复是国王，而与常人无异了。国王一旦变成了常人，他就不再是“上”，而同样是可以反抗的。这与孟子所谓“闻诛一夫纣矣，未闻弑君也”的观念完全一致。

蒲莱士(Richard Price，1723—1791)由于受了美国革命的刺激，在其 *Observation on the Nature of Civil Liberty* 中，认为自由系赖

直接的人民自治,人类是生而自由与平等的,并有权利反抗任何剥夺他们的自由或财产的企图。

同时美国革命的领袖们如 James Otis, John Dickinson, Samuel Adams, James Wilson 等则相信统治者是人民的代理人,他们的一切行为都须向人民负责。如果他们滥用权力或侵犯人的自然权利,他们就得被撤换。革命对于爱好自由的人民不仅是一种权利,而且还是一种义务。

在美国革命领袖中,杰斐逊对革命尤有特殊的了解,他倡导一种不断革命论,认为"自由之树必须时时由暴君与爱国者的鲜血予以刷新",因之,革命便成了国家健康所必需的药剂。

功利主义大师边沁,从其功利的观点出发,则谓人民反抗最高权力的权利只能是一种道德的权利,但如果从革命获得的利益大于革命本身的罪恶,则革命又成了一种道德的责任了。

作者年来所收集到的西方思想家的革命观,除书中已采用者外,大抵便止于此。(按:这里所发表的都是一些主要观念,其他关于革命的枝节问题的讨论悉未辑入。)从这许多观点中我们可以看出,西方大多数思想家对革命的了解都未免流于片断——仅从政治角度来理解革命,这种普遍的误解也未尝不是造成错误革命的一部分原因。但尽管如此,此诸家的革命观,无论是赞成的,还是反对的,均有其发人深省之处;在今天,我们不能仅知道了这些革命观便算了,也不能满足于对他人意见的一种肤浅的批评——同意或不同意,更重要地,我们得就我们之所同或异于他人的看法之处,作深一层的思考!

后　　记

这本《民主革命论》的撰写，从初稿发表到全书改成，整整费去我两年的时间。在这两年期间，我虽然曾写了不少其他的文章，但真正牵系着我的精神的还是这部稿子。所以，当我写完本书的最后一个字时，我的确感到一种从所未有的轻松。真的，我实在是卸下了一副千钧的重担！

"革命"无疑是我们这个时代的最重要的特征之一，而且从历史上看，近数百年来的人类文化便完全笼罩在革命的气氛之中。可是令人最感惊异的是，这样一个重要的问题竟没有获得学者的全面探讨。西方历史家研究某一国的革命者有之，对若干革命加以比较研究者有之，研究革命的具体事实者有之，研究革命的某一方面者有之，从某一特殊角度(如社会学的)讨论革命问题者亦有之，然而将革命及其所牵涉到的种种问题作一有系统的理论研究则至今仍付阙如。这便是我之所以选择这一课题的根本原因。

当然，对于这样一个未经开发的矿藏，仅凭我个人这一点微薄的能力，是不可能有什么成就的。但是就是这样，我已经相当感到心力交瘁了。当初稿连续在《自由阵线》周刊上发表时，我同时仍在不断搜集中外学者关于革命问题的讨论的一切材料，因此等到初稿完成

后,我自己便已深感不满。全书改写的欲望不时在冲动着。今年四月间我的《近代文明的新趋势》一书写好了,我对近代史的纵的看法既大体确定,我这一系统的横的论列便更需要有所交代,于是我决定先花一个月的时间整理历年来所收到的资料,并继续向一切可能利用到的公私图书馆借阅有关参考书;有些书不能借出而又为我所需要的,我只能在图书馆里随看随作笔记。这样,大概在六月初我的准备工作差不多完成了。改写工作遂于焉开始。在改写过程中,新的资料续有发现,我也择其要者分别补入。但是这些辛辛苦苦得来的资料,真正用得上也不过十之四五,大半都被淘汰掉了。直到11月初全稿才告完成,5个月的光阴又已倏然逝去!

对于已经发表过的初稿,我也同样是当作笔记来利用的。其中只有第二、七两章大体上还保持着本来的面目,其余有的全部删了,有的保存十之一二,有的则已名同而实异。同时,在根本见解上我也有了不少重要的修正与改变。我想如果谁要把初稿与定稿对照着看,一定不易相信这是出自一个人的手笔!定稿写成后,就我个人说,我已经对革命这一概念在理论上有了一种"统之有宗,会之有元"的一贯了解。但我并不是说,我对于这个问题的本身已有了十全十美的交代。我已说过,这一方面的研究只不过是一个开始。它正迫切地需要更多的人从事更深入的发掘!而我个人所唯一感到心安理得的,则是我确曾认真地考虑过这一问题,并在研究与写作的过程中不敢有丝毫的苟且而已!

1953年11月6日深夜记于香港

自由与平等之间

自 序

我近两年来思想的兴趣集中在两大问题上：一是文化哲学(Philosophy of Civilization)，一是社会哲学(Social Philosophy)。前一方面曾写成了若干篇论文，最近拟收为《文明论衡第一集》，由高原出版社印行；后一方面首先提出了自由与平等两个概念及其关系加以讨论，于是遂有本书之作。本书计分六章：首二章专论自由，三、四两章专论平等，后两章则综论自由与平等的一般关系及其文化基础。其中一、三、五三章曾分别发表于《自由中国》、《民主评论》及《人生》诸杂志而略有修正。《罗素论自由》一文系介绍罗素于1950年发表的《什么是自由》之长文，我自己又复加添了一些注释，载于《自由阵线》周刊，因此文可以与本书相互启发之处甚多，故一并附录于后。前年我曾为人人出版社译过一本英人汤姆生所著之《平等》，亦与促成我对于自由与平等的研究兴趣有关，甚望本书读者能同时参阅。

社会哲学原与文化哲学一脉相通，而后者则是对当前人类问题更高更深一层的探索。因此本书虽属于前一方面，而颇有涉及文化范畴之处，最后一章更企图对二者加以理论上的沟通。我在此学无所成的阶段妄谈这些大问题，实在有点过于不自量力，其不能见谅于学术界前辈也是自然的。好在我并没有“创建理论体系”的妄念，并

且在相当程度上是做着整理与接受前人思想遗产的工作。百余年来中国人民的苦难以及知识分子所应有的良知时时在激发着我，使我不能自已地考虑到当前社会文化的种种问题。尽管我知识浅陋、见解幼稚，但是自信总还有一点“仁者之心”可以近比时贤、远追前哲。何况现实问题的解决并不完全是知识所能为力的，思想的现实性更不必然与知识的高低成比例；任何人只要肯本其良知在这些问题上用心，都可有其一得之见——当然一得之见并不就是理论，更不能算作学术，但却不能不承认它也是一种思想的结晶。古今中外的第一流思想家与哲人们的第一流学术思想究竟影响人类实际社会行为的有多少？这也是很值得人疑问的。中国的孔子，西方近代的卢梭与马克思大概要算是少数例外了。可是孔子并未能及身见其道之行，卢梭、马克思的真正影响也发生在身后。而后两人在西方学术思想史上的地位及其知识上的真成就亦不能不令人无疑。要讲知识的真实性，自然科学远较社会为可靠，可是一部自然科学史上仍然充满了错误的知识。社会是不断变动的，人与人的关系不可能是完全稳定的，因此人们关于社会规范方面的知识便很难有永恒的“真”可言，而只能在一定的空间与时间的交叉点上采用“适”作衡量其价值的标准。

基于这种认识，我虽自知缺乏足够的知识，还是大致地写了不少有关社会文化之类大问题的文章。我相信把学问视为一己之私的“藏之名山，传之其人”的时代已经过去了，至少也快要过去了！我个人一方面固然对纯学术研究有更大的兴趣，一方面实深感此时此地殊不容我“两年不闻窗外事，一心只读圣贤书”。纵使我今天能写出斯威登堡(Emanuel Swedenborg)那样艰深博大的形而上学的著作，如果只能卖出四本的话，我还是不屑写的。我所写的千言万语尽可以一无价值，但只要它与苦难时代的苦难中国有关而且真是我的良

知要我如此写的，则无论它是否为学者专家所不齿，我都是一样心安理得的。坦白地说，我并不想借“著作”之砖来敲开学术之门，因此我也不希望读者们用严肃的眼光来看我的一切文字。不过我倒诚恳地祈望读者们能以“仁者之心”来体察我的写作动机，那么我虽“愚而好自用”，亦可以无大过矣！

余英时

1955 年五四纪念日于香港新亚研究所

第一章 自由探本

“自由”这个概念，自从严复翻译约翰·穆勒的《群己权界论》(*On Liberty*)以来，在中国已经流行了好几十年。严复在该书的序言中曾反复讨论过 Freedom 和 Liberty 两词的含义，最后他认为中国的“自由”一词与西文恰恰相合。如果严氏的话是正确的，那么中国人应该很了解自由的意义了。然而事实却完全相反，“自由”在中国所引起的误解并不减于任何其他的西方概念，甚至其被误解的程度还在其他概念之上。这是为什么呢？最主要的原因，在我们今天看来，显然仍是在于东西两种概念之间有着重大的差异。这差异并不在文字的本身，而是由于它们在两种不同的历史文化系统与社会结构中所占据的比重与地位过分悬殊所致。因此，严氏说“自由”与 freedom、liberty 不谋而合，实不能不说是欠于考虑。

老实说不仅中国如此，就是在西方，人们对自由的观念也没有统一的看法。19 世纪英国最著名的史学家阿克顿便曾收集了两百个关于自由的界说。约翰·穆勒在他的《群己权界论》中也开宗明义地说道：“本文的主旨不在讨论所谓意志自由。意志自由不幸是与哲学必然性那个称谓不当的学说相反的，我们要探究的则是公民或社会的自由，即是社会可以合法地运用于个人的权力之性质与限度。”由

此可见,自由一旦应用到精神界去,便会产生许许多多不同的看法,无从趋于一致。我们追溯西方文化中的自由概念,很容易发现它是分成两大系统的:一是讲意志自由、道德自由的自由,一是讲个人自由的自由。前者我们不妨统称之为精神自由,后者则应称之为社会自由。由于精神自由牵涉的范围太广泛,而且历代神学家、哲学家又多聚讼纷纭,莫衷一是,我们在此不需多说。本篇的主旨是在检讨社会自由的含义,然后再略略探究一下它与精神自由的一般关系。

近代许多倾慕西方民主自由的中国人士都以为中国缺乏自由的观念,并因而断定中国过去社会上人民没有自由,这实是一大错误。这一错误正与严几道所犯的错误相反,从此一极端跑到另一极端去了。其实抽象地说,自由的极致乃是一种最高的文明境界;它是每一有文化的民族所共同企求向慕的理想。从这一方面看,所谓精神自由与社会自由也只是同一理想的两面,并非截然不同的东西。因而古代印度也有自由的思想,有些印度学者甚至早就提倡过民主制度、人民议会以及个人自由等观念。中国过去虽没有明确的社会自由的观念,但并不缺乏共同的自由理想。最近人们已承认孔子"为仁由己而由人乎哉"是一种自由精神,实则"君子和而不同"一语更能显出个人自由的观念。此外如《大学》上修齐治平那一套程序也很清晰地说明了:中国人早就理解到社会结构的形成,是从个体逐步推进到群体的。承认个体先于群体,实际上已涵摄了社会自由的意义在内。至于精神自由的观念,在中国文学中更是屡见不鲜,如杜甫诗"送客逢春可自由",王荆公诗:"我不怨此瓦,此瓦不自由",又如"东风无限潇湘意,欲采苹花不自由","风蒲猎猎弄轻柔,欲立蜻蜓不自由"等诗句,其中所用的"自由"都指着一种心灵境界,令人起无拘无束的超脱之感。孔子曾说他"七十而从心所欲不逾矩"。"从心所欲不逾矩",正是道德修养的最高境界,也是道德自由的极致。由此可见,中国人

并非没有自由的观念。不过我们也不能因此而肯定,中西自由思想完全一致;事实上中国人在精神自由这一方面虽已走得很深远,但在社会自由的系统上却发展得太少了,实际的成就更谈不上。几千年来,中国人民也不是没有自由,他们所感受到的自由在性质上却与西方的社会自由大相径庭。这种自由,我们无以名之,只能名之为"散漫的自由",或"一盘散沙的自由"。这种自由既不是人民自己争取得来的人权,也不是统治者赐予的特权,而是松弛的社会组织与不完备的统治技术所遗留下来的空隙。因之,尽管它随时随地都存在,然而也随时随地都有丧失的可能。为什么呢? 最根本的原因是它没有经过制度化,未能建立在合法的基础之上。制度化的社会自由我们不能不求诸西方。

西方的社会自由最早导源于希腊。希腊的社会自由最初并不是出自某一家一派的哲学理论,而是体现在希腊人民的实际生活之中。希腊哲人的自由思想系植根于他们的个人主义;最著名的如普洛塔哥拉(Protagorus)所说的"人是一切事物的尺度"(Man is the measure of all things),历史学家都承认这是近代个人自由思想的远源。希腊人对于自由的爱好表现在很多方面:第一,他们主张每一城邦为一独立的自治单位,不受外在势力的统治,这是一种群体自由的观念。雅典人领导希腊抵抗波斯的侵略,后代史家便说是"西方自由与东方专制的斗争",其意义在于卫护自由。虽然此种城邦自治的原则阻碍了整个希腊的统一,而个人自由毕竟在城邦政治之下获得了实现。而且在当时那种交通困难,代议制度未出现的情形之下,民主与个人自由也只有在地小人稀的国家中才可能存在。第二,希腊人鼓励思想与言论的自由。无论在哲学上或政治上,相当程度的批判态度是容许存在的。兼以希腊的奴隶制度使公民们毋须从事生产劳动,因而可以一心一意致力于文学、哲学、艺术、科学等精神兴趣的培

养。这种精神生活一方面使得个性愈益发达,另一方面则自然地促进了思想与言论的自由。第三,希腊人特别尊重个人的自由。他们之所以把专制与寡头专制看作最坏的政府形式,最主要的便是因为这些制度干涉了个人的生活。亚里士多德认为相当程度的个人自由乃是人类力量的最高发展所必需;伊壁鸠鲁学派则极端相信每一个人都应该把他个人的欲望的满足放在第一位。这些思想对于个人自由的观念都具有极大影响。

希腊的社会自由亦有其缺点,那就是它建基于奴隶制度与殖民制度之上;社会生产者没有自由,附属的城市的自由也受到严重的限制,这种自由无论如何都是不健全不完备的。不过当近代人承受希腊的传统自由而加以发扬光大时,他们只把希腊自由看作一种抽象的理想,至于它在实践中的缺陷则完全被抛开了。

尽管希腊的自由生活深为后人所企慕,但自由的性质究竟如何,当时的哲人并未能清楚了解。真正对自由的概念加以深刻的分析,其事始于近代哲人。近代政治思想家自费尔默(Filmer)、霍布斯、洛克、卢梭、边沁、穆勒、格林诸人以还,对于自由观念,无论赞成或反对,均迭有讨论,我们无法一一列举他们的看法。这里首先值得提出的乃是他们对于社会自由的起源的一种推测。这种推测与社会契约说是分不开的。霍布斯站在君权专制的立场上认为,人类在野蛮时代虽享有天然的自由,但却常在战争与混乱之中,于是乃共同组成社会,社会权威既立,则个人自由便不能不受到限制。可见霍氏内心深处实是厌恶个人自由的。在他看来,个人自由总不免要侵犯他人,故常为祸乱之泉源。至于进入社会之后,个人自由则仅存在于法律管辖所不及之处。洛克与卢梭正与霍氏相反,他们都把社会产生以前的自然状态描写得非常美好:洛克说人类在野蛮时代是既自由又平等的,卢梭则歌颂“高贵的野蛮”(noble savage)。但自然状态尽管美

好，毕竟是没有保障的。是以洛克认为人类为了保障自由与财产，遂形成社会；卢梭亦谓自然状态发展到某一阶段时个人无法单独维持其原始的独立性，这就必须由许多个人联结成为社会，用共同的力量保全每一个分子的自由与利益。无论霍氏与洛、卢二氏对自然状态的臆想如何不同，也不管他们对社会自由的见解怎样分歧，至少有一点他们是相同的：社会之形成是由于野蛮阶段中有着某些因素危害了每一个人的生存自由，人类遂不能不借群力以抵抗这些因素的侵犯。此一关于社会自由之起源的推测，虽无足够的历史资料予以证明，大体上却显然是正确的。

这一推测过去颇为政治思想家所忽略，尤为谨严的史学家所不取，然而它却极为重要，可以帮助我们了解社会自由的本质。在社会形成之前的人类当然不受法律、传统、习惯、礼教、风俗等一切人为的束缚，每一个人都可以逍遥于山林之间，为所欲为，这是毫无问题的。用社会观点来看，那时的人真可以说已享有绝对的个人自由。但换一个角度观察，我们也很容易发现：野蛮的人类其实并不如我们想象的那样自由自在，无忧无虑；相反地，他们在自然界所受到的种种束缚与压迫实远过于最残酷的奴隶制度所加予奴隶的锁链。人的"爪牙不足以自守卫，肌肤不足以捍寒暑，筋骨不足以从利避害，勇敢不足以却猛禁悍"（《吕氏春秋·恃君篇》），在自然恐怖的笼罩之下，个人的自由究竟还能有什么意义呢？所以认真说来，洛克、卢梭所臆想的自然状态中的自由境界，根本便是野蛮人所无法欣赏与享受的，倒是霍布斯的战争与混乱的推测还比较接近历史的真相一些。自然状态即使有自由存在也毫无实际意义可言。往深一层看，自然的自由乃是与自然的恐怖同其含义的，因之，这样的自由愈多，人的恐惧就愈大，生命的安全也就愈少。所以，野蛮人之放弃没有价值的自然自由而进入束缚重重的文明社会，是完全出于自愿的，于是《吕氏春秋》

才接着说:"然欲裁万物,制禽兽,服狡虫,暑、湿、燥弗能害,不唯先有其备,而以群聚耶!"这里的"群聚"二字正好作为社会契约说的注脚。

从个别求生存的自然状态进入"群聚"的社会阶段,个人的自由当然受了一层限制。这种限制的详情究竟如何我们现在已无从知悉。不过可以肯定的是,社会对个人的束缚是逐渐增加的,最初个人所受的限制很少。可是人类追求进步的精神不容许社会停止在原始的阶段,于是许多为维系共同生存所产生的共同行为慢慢地便凝固成为某些社会的规范。社会规范既立,个人在自然状态中所拥有的自由便荡然无存了。我说这一番话是在说明:自然的自由与社会的自由,虽然都有"自由"之名,二者在性质上却根本不同。而历来论自由者多少都忽略了其间的区别。自然的自由存在于社会产生以前,其真意乃指着个人免于人为束缚的自由;这种"自由"只是洛克、卢梭之流的思想家对于人在自然状态中的臆测,事实上并不真实,因为那时代替社会束缚的是更严厉的自然的压迫与限制。社会的观念出现则在社会产生以后,是与社会束缚相对的;人类于基本上从自然的压迫与限制中获致解放之后,感到某些社会束缚也不合理——换言之即非维系人类共同生活所必须,甚至还阻碍着文明的进步——因而要求重新调整群己之间的关系,使每一个人仍然在社会束缚中获得最大限度的自由。这种自由绝不是思想家的空想,也不是徒有其名的观念,而是人们可以从实际生活中体念出来的客观存在。从历史观点上看,自然自由实已成陈迹,文明的程度尽可以不断提高,社会自由尽可以日益增多,"返于自然"的幻想是永远不会实现的了。从价值观点上看,自然自由比社会自由整整低一个层次:前者对于人有害而无益,后者则有益而无害。如果不了解这两种自由在本质上的差异,我们势必无法对自由问题作任何有效的讨论。杜威在《自由与文化》(*Freedom and Culture*)一书中曾指出:"在法国大革命的哲学

家看来，个人自由是人类天生的权利；在德国哲学家心目中，只不过是原始、感性的兽类的自由。”（人生出版社译本）为什么人们对同样一种事物会发生如此极端相反的看法呢？最主要的原因显然是由于法国哲人分不清自然自由与社会自由的区别，而德国哲人却将社会自由与自然自由混为一谈了。

“自然自由”一词很少有人提及，琼斯的 *Toward a Democratic New Order* 一书中对此观念稍有发挥。琼氏明白地指出，霍布斯、洛克以来的自然状态说，其本义乃指着“人免于有组织的社会之束缚与关系的自由”而言。因此他承认人类是用“自然自由换取了一种更安全，但也更有限的自由”。这点见解的确非常卓越，但可惜他未能进一步说明自然自由与社会自由之间的本质的差异。由于17、18世纪所流行的自然状态说的影响，近代自由的观念无形中遂蒙上了一层消极的色彩——人们一提到自由首先便想到它的意义是不受限制（Absence of Restraint）。这种观念与当时新兴的中产阶级要求经济自由的事实相结合，这才产生了反对一切社会权威的偏激思想。国家干涉（State Interference）被看作不可饶恕的罪恶，反权威成了自由的最大意义。一切自由都止于 Freedom from。约翰·穆勒在《群己权界论》里一再强调自由与权威的对立与斗争，他说：“自由与权威之间的斗争是历史最明显的一部分，这一部分我们最早便熟悉了，特别是希腊、罗马和英国的历史。不过在古时，这种斗争是发生在属民或某些阶级的属民与政府之间的，因而自由的意义也就是保护人民不受统治者专制的侵犯。除了希腊若干民治政府之外，人们都认为统治者与其所统治的人民系必然地处在敌对的地位。”这种思想显然是受了 Absence of Restraint 观念的影响而产生的。直到今天，此一消极的自由观念仍然很占势力。鲁司在 *Why Democracy*？中说：“自由似乎是一种消极的概念：它意味着某些事物的消失，这类事物则被

个人看作是一种束缚，一种界线，一种限制。一个行为自由的人会感到他的行动是不受限制的，和谐的，自发的。他可以完全承认这种行动是他自己的行动。相反地，一个人的行动受到强迫则会认为他的行动是外在因素逼迫他而发生的。”当代自由思想大师罗素也说：“自由的最基本意义乃是个体或群体的行动不受外在的控制。它因而只是一个消极的概念，而且自由也并不能单独地给予社会什么崇高的价值。”（见*What is Freedom?*）当然我们不能不承认，自由的确有其消极的一面，但是如果我们只从这一面来发展自由，最后势必导自由于混乱（Anarchy）与无秩序（Disorder）。尤以这一路思想系导源于自然状态的观念，因之便很容易泯没自然自由与社会自由的分野线。这在霍布斯的著作中可以得到证明。他认为“对立的消失”（Absence of Opposition）的自由观念，其适用于无理性的与无生命的事物并不减于它适用于有理性的人类的程度。从“外在障碍之消失”（Absence of external impediments）的角度观之，则落石、流水都和人有同样的自由。（见其《巨灵论》（*Leviathan*）第二十一章论 Liberty of subjects）

从这一消极的观点看自由的结果，可能发生两种极端的错误：一是走上黑格尔所谓的“自由即服从规律”的结论；另一则是把自由解释为完全不受拘束的意思，这则是18、19世纪中所盛行的“放任”（Laissez faire）理论。这两极端的弊病大家都已经看得很清楚，用不着多说。但由此我们可以了解，消极的自由不能不有其一定的限度，超过了限度便不再是真自由了。

现在让我们再检讨一下积极自由（Positive Freedom）的含义。积极自由之说始创于英国政治思想家格林（T. H. Green），而且恰恰是针对着当时放任主义的流弊而发的。格林生当19世纪下半叶，眼见资本主义经济制度与民主政治之间的深刻冲突；如政府对于自由

经济的畸形发展不能做丝毫有效的调节，则自由主义的精神必将荡然无存。因此他在1880年所发表的一篇著名讲演——“自由立法与契约自由”（*Liberal Legislation and Freedom of Contract*）中，便提出积极自由的观念。他认为自由既是公民的主要目标，那它便不能只是限制的消失（Absence of Restraint），而应是“一种从事某些值得做的事情的积极的力量或能力”（A positive power or capacity of doing or enjoying something worth doing or enjoying）。根据这种标准，他于是指出契约自由之不足。因为契约自由如果能成为达到上述积极自由的目标之手段固然也是好的，可是它本身却绝不是目的。原来在他的政治思想后面潜存着一种强烈的道德意识，他不忍看到少数资本家发达而多数劳工阶级沦于悲惨的境地。因此他着眼于全体的福利，并在积极自由的名称下要求：社会立法须改善一般人民的生活水准。萨宾（George H. Sabine）在其政治学说史中说格林“对自由理论的新增添乃是他的集体福利是个人自由与责任的先决条件之概念”。尽管有人批评格林的积极自由有重群体轻个人的嫌疑，实则如果我们不是极端个人主义者，便很难指责格林的说法是违背了传统民主的真精神。拉斯基在《政治典范》（*Grammar of Politics*）中也说“自由是一件积极的事。它不仅仅是意味着限制的消失。很显然的，社会调节乃是群居的结果，因为我不能没有共同规则而生活在一起。不过重要的是这类规律应是从人们可以服从并且一般可以接受的经验中产生的。”这也是积极自由的真义。

平心静气地说，时至今日像19世纪那种不管事的无为政治确已非改变不可。政府对于一般有关公共福利的事情，如社会保障，必须主动地加以过问。政府权力的加强，只要不超过人民允许的限度以外，不但不会减少多数人的自由，而且正是自由的保证。把政府权力和个人自由看成绝对的相反的两件事乃是18、19世纪的旧个人主义

者的偏见，这在理论与实际上都是没有根据的。琼斯在其 *Toward a Democratic New Order* 中曾说："自由是去做我们应做之事的能力——它不仅是做这种事的抽象可能，而是做的能力。无疑，政府的主要功能之一便是为其公民提供种种条件，使他们可以从而获得做值得做的事情之最大限度的机会。同时它还得促使公民能产生做这些事情的能力和意志。它的真正功能是创造出条件与刺激力以鼓励公民去做这些事并发挥他们最好的才能。……自由乃是一种操纵自如的本领。政府无法给这种本领与公民，但它却可以创造一些条件，使人们得以发展这种本领。"

我们之所以必须从消极的自由跨进积极的自由是有其现实原因的。时代不同了，社会处境已变，18、19 世纪的个人主义自然无法继续存在。一百年以前，政府愈少干涉行动，则个人的创造力愈大，自由也愈多；今天的情形却恰恰相反：由于垄断性的集团出现，孤立的个人如果没有一个确能为他们的共同利益服务的政府作为他们的护卫者，则一切个人自由与基本人权都随时有被剥夺的可能。杜威在其《文化与自由》中曾说："当初美国人对自由所采取的立场已经变得非常复杂，这种情形很明显，因为有人主张要保全民主制度，必须扩充政治的权限，而这一点却正是创建美国自由传统的人士心目中的死敌。不管哪一派社会哲学来得正确，今天美国的情况与当初已大不相同，因此自由与民主的问题主要不再是一个个人的问题，可以由个人的选择和行动来决定。"此外他早在 1928 年所写的《自由的哲学》(*Philosophies of Freedom*)一文中，也认为把政治控制与个人自由看作绝对的相反，乃是"古典自由主义中的精致的政治与经济自由理论之一种主要谬误。当时的自由主义者认为个人具有一种确定的、先天的能力禀赋，此种禀赋的发挥如果不受外在的限制便是自由，并且此自由将可以自动地解决政治与经济的问题"。(见 H. M.

Kallen 所编 *Freedom in the Modern World* 一书)罗素在《什么是自由》(*What is Freedom*?)一文里也明确地指出了这一历史变化:个体自由是与社群自由相对峙的,在过去它是自由的最重要部分,但在现代的世界中,除非作为团体的分子,个人就很少能有多大的影响,因之社群自由的问题便较个体自由的问题来得更为重要了。"

从以上的检讨中我们可知积极自由确是今日时代之所需。但所谓积极的自由,绝不是像极权主义的理论所鼓吹的,建立一个"万能政府"(Omnipotent Government)来管辖人民的一切事务。事实上这种理论根本否定了每一个个人的自动自发的自由权利。积极自由的最基本意义乃是所有的人都能在平等的基础上动用他的自由以从事创造性的活动。这种自由其实也并不是近代人的新发明,历史家常说"雅典自由的特色乃在其创造性",积极自由便同样具有此种特色。并且,我们注重积极自由,意思也不是要取消消极自由,相反地,我们觉得前者恰恰可以为后者的补充。消极的自由也是一种绝不可少的基础;人首先必须从外在束缚中解放出来,而后才能运用积极的自由。旧自由主义者以为消极自由即是自由的全部,而不了解无限制的消极自由最后势必流为"混乱",而据罗素的分析,在混乱状态中强者会侵犯弱者的自由。资本主义从自由竞争发展到垄断的历史早已证明了这一点。极权主义者则以为消极自由毫无价值,社会只需要有"积极自由"便完全足够,殊不知离开了消极自由的基础,积极自由根本失所依附,最后便唯有走上少数统治者专政的道路。这两种极端的错误的最终结果是相同的:危害民主的存在;不过后者的危害性更甚于前者而已!从民主观点看,消极自由与积极自由乃是一种自由的两个层次,二者既不是相互冲突的,也不是可以机械地予以划分的。这两重自由的统一与协调乃是在观念上消解当前群与己、政治与经济以及自由与平等种种根本矛盾与纠结的重大关键。麦克穆

利(John MacMurry)在《近代世界中的自由》(*Freedom in Modern World*)一书中对于这一点有过很重要的提示。他一则曰:"自由即是人在行动中表现他自由的本性。而这种表现的最积极的方式便是说:自由行动便是自发的行动,或自由即是自发。当我们自由地行动时,这种行动乃是自发的,它仅仅表现我们自己;它是不受拘束的,自由行动系从我们的本性涌出的。"再则曰:"我们业已发现,自由是对于自发的行动之限制的消失。任何事物,当它自发地行动时,便是自由的。每一事物都有其本性,而这种本性实际上乃是依照它特殊的方式而行为的能力。"三则曰:"我们不能不承认自由的意义是自发——做我们所做的事而不受内在的束缚。"这种束缚的消失(消极自由)与自发(积极自由)二者贯穿起来解释自由的本义,的确是深一层的讲法,值得我们仔细想想。

以上所论自由之消极与积极的含义,都是从社会自由的抽象原则着眼的;其实这种原则也同样适用于精神自由。不过读者千万不要误解,以为我自己也仍然把精神自由与社会自由混为一谈。为了澄清这一可能的误会,我愿意把讨论的方向转移到这两种自由的相互关系上来。关于社会自由中许多问题的详细探究已非本文篇幅所能容许,我将留到下一篇论文中去处理。这里所能涉及的仍只是社会自由的根本原则,及其与精神自由的一般关系而已!

自由导源于个体,因此无论是精神自由或社会自由都必须落实到个体身上才有实际意义可言。从这个中心点出发,我们便可以把握住这两种自由的基本意义:社会自由意味着在现实社会中建立起合理的制度以保障每一个个人的起码自由,如免于匮乏、免于恐惧等自由;精神自由的解释虽多,但其根本意义也很简单,即个人如何在内心中求致最大的自由。所谓"内心中最大的自由",无论是由于服从规律或受理性支配的缘故,总之其结果都是个人在精神世界中达

到了一种完全操纵自如的状态。我们不妨用孔子所说的“从心所欲不逾矩”这句话来说明它的含义。这种自由表现在道德方面便是中国所谓的圣人境界，表现在艺术方面则是所谓出神入化的境界。

我们知道近来讲个人的社会自由的人常常对精神自由采取一种敌对的态度，因而在不少人心目中遂造成一种观念：好像这两种自由根本是彼此不相容的。益以极权主义者盗用“自由即必然”，“自由是服从规律”之说的结果，极端的个人主义者甚至认为讲精神自由最后势必沦入极权主义的泥淖之中。但是如果我们在上面所解释的精神自由与社会自由基本上是正确的，那么我们既找不出这二者相互冲突的根据，也无法肯定精神自由与极权主义之间的必然关联。恰恰相反，我们所看到的这二者之间的关系乃是它们在根本精神上的协调与统一。此协调与统一是由许多共同因素造成的：首先，最重要的是它们都导源于个人，其目的都在提高个人的价值与扩大个人的活动的范围；其次，孔子所谓“为仁由己”的自由，西方哲人所谓“自动自发”的自由，或希腊的创造性的自由，都是一脉相通的，都能用以说明精神自由与社会自由的性质；第三，孔子所谓“从心所欲不逾矩”与西方的消极与积极两重自由可以并行不悖，前者是精神自由的界说，后者是社会自由的内涵。从这些荦荦大者的相同点来看，不仅精神自由与社会自由是同其方向的，并且西方的自由与中国的自由也有贯通的可能，麦克穆利说：“个人的自由之中包括着一种经济自由，这是我们与物质世界的关系；一种社会自由，人们在社会生活中的有机的相互关系；以及一种精神的思想与情感之自由，这是自由的特色。”麦氏把自由分成三类，和我所说的两种自由并无不同之处，因他的第一第二两项自由都已包括在我所说的“社会自由”之内。值得指出的是麦氏也是从个人出发来讲自由的，同时他把自由分成三个层次也正说明这三种自由原自统一于人的，其间并无冲突与矛盾存在。杰斐

逊指出:“我们的国家已经给予了世界上一个人身自由的榜样,可是还没有把道德上的自由做到,因为所谓道德上的解放,到今天为止,只不过徒具虚名而已。”(见《杰斐逊民主言论录》,高原出版社印行)从这几句话里我们也不难看出社会自由与精神自由在杰氏的心目中同样是一种自由的两个层次。

但是何以极端个人主义者会对精神自由发生如此严重的反感呢?这也有其历史的背景。原来18、19世纪的社会自由主要表现在政治范畴之内,换言之,那时的自由运动是以政治自由为中心的。政治自由系具体地表现在一个个的个人身上,而精神自由则不能不涉及文化整体。极端个人主义者没有分清其间交互错杂的关系与自由之各种层次,遂以为离开了个体自由而讲全体自由便必然会落实为极权政治,其实完全是缺乏根据的忧虑。诚然,我们不能否认,极权主义是一种全体主义,是否定个体的独立价值的,同时也常常盗用全体自由之名。但是这是无关紧要的,因为只要对这类极权理论稍加分析,则任何具有理性的人都会发现其中并无真正的自由元素——它不仅不容许个体自由存在,就是“全体自由”也是骗人的幌子。

我们的看法,即使是个体自由在今天也决不能局限于政治范畴之内。一方面如前所说,个人主义的时代已成过去,而另一方面政治在整个社会结构中的重要性也已大为减退。我在《民主革命论》中曾经说过:“政治活动与经济活动或其他一切人类活动一样只是文明的一个方面而非全部。”又说:“我们通观全史当可看出政治的作用是和文明程度成反比的,因为有些过去可以凭着政治力量来解决的问题,今天则必须在政治以外去求解决。”政治既然不是人类生活的全部,自由便当然无法止于政治自由的狭隘内涵。所以联合国的人权宣言便在传统的政治与文化之自由的基础之上特别强调公民的经济与社会之自由和权利的扩展。这说明政治自由无论如何都是不够的了。

其实杜威很早便看到了自由所面临的困难,他的《自由与文化》一书的主旨便是要给自由找到一种巩固的新基础。他开宗明义地告诉我们:"获致自由是政治历史的鹄的,而自治政府尤为自由人民与生俱来的权利,因为一旦获得了它之后即应认为它高于一切。可是环顾今天的世局,在许多假定具有自由制度的国家中,其自由制度之崩溃瓦解,与其说是由于被人故意推翻,毋宁说是由于热烈自愿的放弃。……以前有过一个时期,这些问题看上去主要或完全是政治上的问题。现在可不同了。我们现在知道这些问题中的现象,大部分是由于依赖它本身以外的因素所产生,特别是经济。""对于这种看法,即认为政治自由是唯一必要的,有了政治自由之后,其余的自由均会随着时间而增加的观念,现在已经不容易接受。因为现在的人已经了解到,在政治制度之外,所存在于人与人之间的关系,以及工业、交通、科学、艺术和宗教之间的关系都会影响到日常生活上的接触,因此进一步深深地影响到政府与法律所表现的态度与习惯。……这个观念就是我们所要讨论的一切的主旨。人类日常生活上的联系和共同生活的条件,这一切错综复杂的关系,我们总称之为文化。"杜威这番话显然是因为政治自由的存续在今天已受到了严重的威胁而发的。我们谁也不会相信杜威是否定传统政治自由的价值的人,可是客观环境已变了,他也无法为孤立的个人自由作辩护了。过去提倡个人自由者很少注意到个人自由是在一定条件下才能产生的,并非真的是什么"与生俱来"、一成不变的事物。杜威则指出:"假如我们要个人获得自由的话,我们先得要有能产生自由的适当条件。"这是非常重要的一点,但却最不易为极端个人主义者所接受。他们顽固地拒绝一切对于传统的自由形态的任何修改,因为在他们心目中,修改便等于取消,都是极权主义的一丘之貉。

我们承认对于传统自由的改进不能出之于浮泛的调和之情——

如过去所流行的政治自由与经济平等相加的论调,而必须出之于真知灼见。我们在这里讨论的中心,正如联合国人权宣言一样,乃是如何使珍贵的自由传统获得更有效的保障与进一步的发展。我们已一再说过,自由基本上是导源于个体的,离开了个体自由便毫无意义与价值可言。但是在如何使个体自由具有实际而丰富的内容这一点上,我们却不能同意极端个人主义者的观点。我们认为自由必须从政治范畴中解放出来,这是基于我们的有生命的文化整体观而产生的必然结论。任何一种文化,其本身必然具有一种一贯性的系统,在此系统中之各个部分则虽象态万殊而实归于一,彼此之间具有相当程度的协调与配合,否则此文化必不是定型的,而系处于变迁过程之中。而所谓变迁则仍然是在走向定型与一贯的途中。基于这种了解,则所谓社会自由、政治自由或个人自由者便不能不是一整个文化自由的网络中之一方面表现。过去西方社会自由之所以发生问题则正是由于它太偏于个体,偏于政治,未能与整个文化系统取得有机的配搭。今后社会自由的根本问题也是如何使自由精神能贯穿于整个文化系统之每一角落。这里我还是愿意借用杜威的话来加强我的看法:"自由的问题和民主的问题,实际上与存在的那一种文化的问题是不可分的;自由的政治制度必须存在于自由的文化中。"

明白了这一点之后,我们便可以回到前面关于精神自由与社会自由之间的关系的本题上去。以往精神自由与社会自由的脱节,一方面固是因为缺乏文化整体的认识,另一方面也是由于过分重视政治自由的结果。在这样情形之下,则精神自由游荡于空中,上无所牵挂下无所依附;而形形色色的极权主义者也可得而利用之。但在文化整体的大前提之下,这一道鸿沟基本上已被填平了。(关于文化整体的问题,请参看我的近作《文明论衡》,高原出版社印行。)当整个文化系统都是自由的时候,精神自由与社会自由的和谐并存难道还不

是自明的真理吗？不过有一点我们仍得注意：从西方近代文明的发展历程上看，文化自由的起点依然在社会自由，而社会自由则不能不从传统的政治自由中逐渐推广蔓延出来。这不是一个理论问题，而是历史发展的必然过程。精神自由虽亦能在质上提高社会自由，但一般地说，社会自由却可以在量上扩大精神自由。“衣食足而后知荣辱”，我们不希望只有少数“从心所欲不逾矩”的圣人的社会，而希望一个每一个人都有超凡入圣的可能条件的社会。要做到这一点，说得明确具体一点，必须仰赖于民主自由的社会制度之建立，因为唯有经过制度化这一转折才能使儒家所谓“人人可以成圣贤”的话发生实际意义。更只有如此，才能使中西的自由观念走上真正生命的融会贯通之路！

第二章　社会自由及其实现

在上一章中,我们大体对自由的意义从本源处作了全面的讨论。现在我们应该专对民主社会中的自由含义加以发挥,这种自由简言之即是我们上章所称的社会自由。鲁司在《为什么要民主》(*Why Democracy?*)一书中曾把自由和强制作了一番比较的讨论,他将强制分成三类:自然的强制,外在社会的强制,以及内在精神的强制;人类征服自然是向自然争取自由,克己复礼是向自身争取精神自由,至于如何觅取人与人之间的关系中的自由,那便是社会自由所当处理的问题了。

首先我们必须了解的是,社会自由在本质上是相对的,有条件的。我们对于自然的限制可以不断地加以征服,人为的努力增加一分,科学进步一分,自然的限制便减少一分,而人在自然界所获得的自由总量也就为之加多了。但是对于社会限制,我们却无法走一往直前的征服之路,因为无论人类文明提高到何种程度,社会所加予人们的种种限制是无法根本取消的,最多只不过在方式上有所改变而已!我们可以推翻一个腐败或专制的政府,但我们终不能没有任何政府,即使是最积极的无政府主义者也不敢说人类将来可以达到没有丝毫社会规范的境地。

这样我们看到，社会自由事实上是处于两极端之间：一端是绝对的“自由”，另一端则是绝对的限制。前者仅存在于自然自由的状态之中，虽名为自由，而实即混乱，这种自由即使存在，也毫无价值可言，因为其中没有涵摄着文明的意义；后者则是历代统治阶级对于人民大众采取各种程度不同的一种压迫方式，其与自由之义背道而驰，也是显而易见的事。在这里，我们一方面固然可以了解到社会自由的正确地位，另一方面也更深切地体念到社会自由如何始能在此两极之间求取一种不偏不倚的存在，乃是极费周章的问题，拉斯基在其《近代国家中的自由》(*Liberty in the Modern State*)一书中便为我们指出了这一点，他承认：“如果在任何国家中，有一群人具有无限的政治权力，那么被这一群人所统治的人民便不可能是自由的了。因为历史研究已确定了一项结论，那便是无限制的权力对于它的掌握者自是永远有毒害的，掌握着无限权力的人总是被引诱着去强迫人民接受他们自己的价值标准，结果他们却反过来肯定社会价值之存在全靠他们的继续掌握权力。因此自由总是要求对政治权威加以限制，除非国家的统治者在必要时可以受到谴责，否则自由是永远无法获致的。……我用限制的消失来界定自由，自然只是把它看作一种纯粹消极的条件。我并不因此而认为人们在社会中所受的限制愈少，他们便愈幸福。像在我们自己的社会里，人类的众多与欲望的分歧已使得规律与强制成为必需的了。任何规律与强制都是对自由的一种限制。其中有些限制实为幸福所仰赖，但这并不减少限制之所以为限制的分量。我们的任务便是在我们所需要的自由与社会所必要的权威之间寻求这样一种平衡……”(p. 49)他又说：“没有人是单独存在的，他与其他人共存，也生活于其他人之中。因此他的自由也永远不是绝对的，而社会与个人的经验的抵牾则不能不产生若干共同的行为方式以加诸我们每一个人的身上，否则此种抵牾必将毁灭

了和平。广泛地说,这种共同的规范乃是自由所必要的,因为它造成了和平;而和平则为维持自由的条件。……我们不能说所有政府加强人民的原则都是应当的,我们只能说有些已经加强我们的原则是和自由的核心连在一起的。”(pp. 161—162)

我们完全赞同拉氏把社会自由安排在绝对自由与绝对限制之间的观点。这观点也正与约翰·穆勒用“群己权界”来界定自由之含义有其一脉相通之处。事实上毫无限制的自由是缺乏任何实际意义的,那只是混乱(Anarchy)而已!即使是最相信天赋人权说的人们也不能否认社会需要法律与权威这种客观事实。霍布斯在其《巨灵论》中把自然状态中的人生描写得非常恐怖与黑暗,这也许渲染得过火了一点。但我们也得承认在当时野蛮的情形下,唯有组织的社会才能结束自然的混乱,否则所谓“自然自由”,如我们在《自由探本》中所观察的,最多也不过是弱肉强食的代名词罢了!因此适当的法律与权威不仅不是自由的摧毁者,倒毋宁是真正自由的保证。琼斯告诉我们:“法律这种限制乃是保障自由的。它守卫并扩大了我们的自由。包含在国家权力之中的政府强制,或这种强制的可能性,把我们从一种更坏的强制中解救了出来,而这种坏的强制力量则是我们孤立无援的人所不能对抗与限制的。”(*Toward a Democratic New Order*, p. 103)

关于社会自由的相对性,除拉斯基外,瓦尔克(Gordon Walker)在其《自由的重申》(*Restatement of Liberty*)一书里也有比较详细的分析,他认为:“在自由的上层限度与下层限度之间有着各种不定的程度。人类自由的本质乃是人可以或多或少地具有自由:他永远不会面对着绝对自由或毫无自由的两极之间的选择。……自由永无法达到完全自由之点。它有其上层与下层的限度。人类自由既不能是绝对的,也不能是根本不存在的。”自由何以要受到限制呢?瓦尔克

也给了我们一个很明白而具体的答复:"人之所以为人乃是一个社会的动物。因之,只有作为社会动物的人,而不是作为原子与孤立的个体的人,才能意识到自由。自由预先假定了社会的存在,它也仅能存在并被生活在其他人之间的人们运用于社会状态之中。"(pp. 130—131)

这几位政治思想家对于自由的本质的讨论都不期而然地表达了"社会自由是在绝对自由与绝对限制之间的一种相对存在"的共同结论。由此可见,社会自由尽管随着整个文明的进步而日益增多,但它终究是一个无限止的螺旋发展体,永远没有达到终点的一天,正如卢梭认为真正的民主是永远不会实现的一样。同时,就人类以往的经验看,人类所能做的事情或所能获致的价值都是相对性的、有条件的。因此,社会自由的这一根本特色使得我们对于它的前途有乐观的理由。因为我们可以不断用人为的力量去争取它的逐步实现。但是仅仅在理论上作这样的肯定是容易的,至于社会自由究竟应安放在绝对自由与绝对限制两极之间的哪一点上——也就是说怎样才能使它在不超越上层或下层的限度的前提下获得发展——这里便需要耗费人类一番大学问、一股真精神,不是随便说说便可以解决得了的。为了避免问题的讨论流于空洞起见,我们愿意比较具体地分析一下社会自由的内蕴。鲁司教授在承认了社会自由的相对性之后曾说过几句很富启示性的话,他说:"很显然地,绝对的社会自由是永远不存在的——由于一切社会生活包含了许多个人生活的某些联合——物质自由的自身遂分解为一系列的个人自由,那便是一些特殊的、界线分明的范围,在这些范围中社会没有任何要求可以和个人的愿望相冲突。"(*Why Democracy*? p. 102)鲁氏的话,很顺理成章地把相对性的社会自由与个人自由联结起来了。同时,在《平等概念的检讨》一文中已说过:"自由所根据的乃是人的不同的,也就是个人性

的那一面。”在《自由探本》中我又复指出“自由导源于个体”。从这一观点出发，我们看到了社会自由的中心含义：个体自由。不幸时至今日，由于极权主义者的长期一贯诬蔑，个体自由在不少人心目中几乎已成为“自私自利”的同义语。因此我们第一步就不能不对此一社会自由的核心观念详加解析。

首先，我们必须肯定个体自由是社会自由的主要内涵这一命题。当然，我不是说社会自由与个体自由二者在外延与内涵上都完全契合，如果这样那就未免过于贫乏化了自由的内容。我的主要观点是在指明，从近代历史的客观事实上看，个体自由一向是民主主义者所追求的目标，因之离开了个体自由，近代民主便很少有意义与价值可言了。即使展望远景，个体自由虽不能不因为文化条件之变迁而当加以修正，但它无论如何总还不失为社会自由的精华所在。如果我们舍此不顾，则恐怕不仅不可能获得自由的新义，而且连几百年来人民流血流汗所追求到的一些最可贵的自由传统都将一并失之。社会自由的任何新的增添都必须以旧有自由为基础，这是不容怀疑的绝对真理。在英美民主传统中，社会自由离开了个体自由便只是一具失去了灵魂的躯壳而已！杜威在《自由与文化》中说道：“在美国与在英国的自由传统中，自由的观念都是和个体性，也就是和个人的观念连在一起的。这两个观念的关系是如此之密切，而且时常相提并论，以致大家都认为这种密切的关系是天生即如此的。”英国的柯尔（G. D. H. Cole）也说：“我初未言团体之无限的自由不能担保团体之真自由，亦如个人无限的自由之不能担保个人之真自由。于此二者中吾人之目的均为个人的自由；因‘自由’一语，于最后时，除指个人之自由外，无意义可言。吾侪若欲称一国为‘自由国’或一教会为‘自由教会’，固无不可；然于二者中吾人所谓之‘自由’乃均指为此群或群体分子之个人的自由。”（*Social Theory*，张东荪中译本）社会自由之

遭受严重的误解乃是19世纪中叶以后的事。尤以极权政体建立之后，这误解传播得更为广泛。不少人因此认为社会自由主要应该是国家的自由或群体的自由，个人自由不仅不足以尽自由之含义，而且还是国家或群体的自由的破坏因素。事实如何呢？这种谎言是经不起分析的，卡尔教授（Prof. E. H. Charr）在其所著《民族主义及其后》（*Nationalism and after*）一书中便对“国家自由”一样作了如下的解剖：“自由对一个国家来说，只有当它为该国的所有人民（男人与女人）所要求，并且认为与他们的自由有着密切关系的时候，才有意义可言。但是像在两次大战期间所出现的那种一致否定国内大部分人民的基本权利与自由的国家自由，实在是比名词上的矛盾高明不了多少。”又说：“未来和平的谋取者所必须求以建立的自由与平等，并不是国家的自由与平等，而是将表现在男女的日常生活中的自由与平等。”卡尔教授的话虽略嫌偏重个人的自由，但他对国家自由所下的界说亦正与柯尔的自由观念甚为相近，我们如果不是别有用心的话，便无法不承认个人自由在近代民主社会中所占据的重要地位。

但是在这里，我们却碰到了一层困难：一方面我们了解个人自由是如此重要，而另一方面我们又不能不承认，近代的个人自由到了19世纪中叶以后，的确产生了许多弊病，而这些弊病也正是极权主义者所持以攻击传统自由的事实根据。个人自由的最大缺点，根据社会主义者的控诉，乃是造成少数大资本家垄断整个社会的经济命脉，因而使多数人——特别是劳工阶级的个人自由陷入空洞无意义的境地：因为经济上的垄断已根本上取消了政治文化方面的个人自由（这是传统自由主义的主要内涵）。对于这一攻击，我们似乎无法从正面为“个人自由”作辩解。但是如果我们肯对此控诉词加以分析，也许问题便不全像表面上所呈现的那样简单与不可补救了。我们首先要注意的问题是，个人自由与资本主义之间的关系究竟如何。依照经

济决定论的说法，个人自由乃是资本主义经济制度的副产物或上层建筑，因之，个人自由之弊病也就是资本主义发展的必然归趋。仅仅从历史上看，这种控诉便显得缺乏事实根据了。我们知道远在古希腊时代，个人自由即已相当广泛地存在着；甚至在黑暗的中古时代，据季尔克(Gierke)教授在名著《中古时代的政治学说》中的考证，个体的价值仍然是非常受到人们的重视。然而古希腊与中古时期，资本主义却是根本不存在的东西。尤有甚者，近代个人自由的真正发端乃在于文艺复兴时代的人文主义。我在《近代文明新趋势》里曾有过如下的一段观察："人文主义是近代文明的最基本的精神；从此一精神上遂派生出一种极有力的历史潮流，那便是妇孺皆知的个人主义。如果说人文主义是提高全人类在宇宙中的地位以对抗基督教的神道权威，那么个人主义便是当时提高个人在社会上的地位以对抗传统的封建束缚；而首先倡导并实践个人主义的便是当时的人文主义者，由此可以看出二者的关系是如何的密切。中古的社会是以群体来束缚个人的，要个人成为群体的工具；个人主义则公开地为个人争取解放与自由，而反对一切权威与传统。所以个人主义的中心便是自由。"(16 页)因之，从时间上看，近代的个人自由实先于资本主义而出现。根据这一点，资本主义与个人自由的真正关系便不难找到了：它二者的结合乃是历史发展过程中的偶然事象，而非依于某种"必然之理"。个体自由是近代民主的主要成就，而民主与资本主义则显然是两回事，鲁司与马基佛都曾分析过共同的关系所在，认为真正代表资本主义政治哲学的乃是自由主义，而非民主。(参看《自由与平等的关系新探》一文)

经过以上的分析，我们大致已不难承认个人自由确有其不可磨灭的永久价值，它不但与资本主义的罪恶毫无因果关系，而且还是近代民主所不可或缺的内涵。基本上肯定了个人自由的价值之后，我

们还得承认个人自由的另一特性——随文化条件的不同而改变。罗素在《什么是自由》一文中曾说:“个体自由是与社群的自由相对的,在过去它是自由的最重要部分,但在现代的世界中,除非作为团体的分子,个人就很少能够有多大影响,因之社群自由的问题较个体自由的问题来得更为重要了。”此外杜威在《自由与文化》中也曾用同样的理由解释过美国自由的变迁。历史事实如此,我们固不必故意为个人自由曲辩。但是这种变迁却不容许任何极权主义者或集体主义者所能够利用为反对民主的理论借口。18、19世纪的个人自由之所以要受到若干修正,并不是因为个体自由根本要不得,相反地,倒毋宁是由于那种过度发展了的个体自由已经走到了与自由真义相违反的地步——少数人的个体自由(特别是在经济方面)因为没有受到更高度的文化规范的限制,在与某些现实条件相结合之后(如资本主义中的自由契约)便侵犯了大多数人的个体自由。因此,我们民主社会中对于个体自由的任何修正都是为了要增加而不是减少绝大多数人的个体自由。个体自由的本身,在一定的文化处境中,是有其一定的上层与下层的界限的,不足下层界限固然不行,超越了上层界限也同样是要不得的。因之也就不能算作真正意义上的个体自由了。个体自由是社会自由的根本,也是一切其他自由的源泉。因此,我们讲社会自由时便必须把重点放在个体自由而非群体自由上面。在过去的政治哲学里,这两者差不多总被人们看作是相互冲突的东西。这是一严重的错误。群体是个体的聚集,世界上从来没有一个离开个体而超然独存的“群体”。国家是到现在为止的最高群体形式,而人民则是国家的三大要素之一。如果我们把社会自由的重点放在群体上面,则对内束缚人民对外侵略他国的帝国主义“国家”要算是获得了极大的“社会自由”的国家了。然而我们却从未听说有人把纳粹德国或法西斯意大利称作“自由国家”的,有之便是他们的统治者自己。

很显然地，从群体讲自由是引不出个体自由来的，而对于适合一定文化条件的个体自由的保卫与追求，却可以很顺乎自然地导致真正的群体自由。何以故呢？因为任何集体都是在许多个体的共同要求下产生的，群体自由只是个体自由的外壳。这二者的关系既明，我们便不应再担心个体自由会毁灭群体自由了。也许有人会问："难道以往历史上从来没有个体自由妨害群体自由的事情发生吗？"我们可以说，真正的个体自由是绝不会如此的，有之，便是极端个人主义；而极端个人主义不仅不是个人自由，倒恰恰是个人自由的敌人。由此可见，个人自由的遭到损害实是群体自由被侵犯的根源。那么，即使为了获取群体自由，我们又怎能不用全力来保卫并追求个体自由呢？

讨论过群体自由与个体自由的一般关系之后，依据罗素在《什么是自由》一文中所指示的另一种自由的分类法，我们应涉及政治、经济、文化各种特殊范畴的自由。关于这些各种各类的自由彼此之间的关系，我在《自由与平等的关系新探》中曾略略提及，此处暂不必管，等待后面谈到自由的实现时再一并加以检讨。这里所要指出的乃是这些自由和个体自由之间究竟存在着怎样一种联系。据我仔细思考的结果，这些自由都是以个体自由为中心向社会各面推演出来的。譬如说政治自由，并不是政治制度本身的自由，而是政治制度可以保障在它下面的每一个个体的自由，即个人（成人）享有选择政府的自由，而不受任何条件如性别、身份、财产等的限制。经济自由与文化自由亦复如是，前者指个体的"免于匮乏"的基本保障，后者指个体思想、言论、出版等创造活动的不受束缚。离开了个体，这些特殊范畴的自由便都失去了意义。通常我们所说的"个体自由"事实上已把这一切自由都包含在内了，而"群体自由"一词则是用来形容由具有这种个体自由的众多个人所共同组成的社群的基本性格。由这种种分析中，我们显然不难看出：在民主意义上的真自由，尽管可以作

各种方式的分类，其本身却是浑然一整体，贯彻在整个民主社会中的每一面。群体、个体、政治、经济、文化等各项自由都统一于这一真自由的精神之下，并无本质上的矛盾与冲突可言。我在本书中所一再使用的"社会自由"便是统摄了实际社会生活中各式各样自由的自由整体。(精神自由并不包括在内。)问题谈到这里，读者们便会了解本文所以强调个体自由的立论何在了：过去极端个人主义者讲个体自由，其错误乃在于把它孤立了起来，以致显得缺乏坚固的理论基础；现在我们虽亦同样注重个体自由，然而却是从个体与其各种交错的社会关系上着眼的，因此这种个体自由便不至于有过度偏向发展的毛病，而可以照顾到社会关系的各方面。如果以往个体自由本身确曾有过弊端的话，其弊端也只应由"极端个人主义"来负责，我们并不能据此否定个体自由的全部价值。尤以自由导源于个体这一事实，使得我们更无法不从一种新的意义上重新阐释个体自由的本质，以对抗任何对于社会自由的含义的曲解。

以上的辩论旨在环绕着个体自由来发掘社会自由的内涵。由于篇幅所限，有些细枝末节都未加研讨。然而社会自由毕竟不是个体自由所能完全代替的，它还有什么其他的含义呢？我们也不能不有所交代。但在未涉及社会自由的其他含义以前，我愿意先检讨一下社会自由的如何求取实现的问题。因为只有从实践中我们才能看到社会自由的全面展开，仅仅空谈这样那样的自由是无法获得有思想的读者同情的。

自由的实现可以说是人类历史发展的中心线索之所系，绝不是语言文字所能完全解说得清楚的。关于这一点，我们只能诉诸以往的经验——从历史进程中追溯自由理想如何逐渐走向社会化的途径。

从历史上看，特别自法国革命以降的西方近代史表现出人类一

种不惜牺牲任何代价以追求自由的精神。这样我们可以看到,社会自由的实现的第一个条件便是人为的努力。自由绝不能是被赐予的,所赐予的只能是特权,而且还限于极少数上层阶级人士,如中古的贵族与封建主。自由也不能自然获致,一般人民的自由多一分,统治者的权力也就随之减少一分,而历史告诉我们:即便是最开明的统治阶层也不会自动地放弃或让出他们的权力,除非在人民群力的压迫与威胁之下。所以自由的任何增添都必然是人民争取的结果。接着我们要问:自由又是如何争取来的呢? 就过去的经验来说,乃是无数觉醒了的个人,团结成一强大的战斗群体,用共同的实际行动争取得来的。这里最值得注意的乃是"觉醒了的个人"一点:争取自由的意念最初系发源于个人,必待全体或大多数被压迫的个人都有了这种要求自由的觉悟时,争取自由的社会才能展开。从争取自由发端于个体这一事实来看,我们便无法不承认个体自由在社会自由中的首要性。而另一方面,群体自由对于个体自由的依存关系也更清楚地显露出来了!

但是当人们仅仅有着争取自由的意念与行动时,社会自由的实现才不过走了第一步。社会自由不能单独地靠主观条件而存在,它必须另有其客观因素的基础。古代的奴隶叛变,中古的农民革命,所以不能成功或成功后立即变质,主要原因便是缺乏保障社会自由实现的客观条件。如何在现实社会中保障个体自由呢? 我们找到了近代的民主制度。因此我们在这里所讨论的社会自由的实现,实际上便是自由精神的制度化。自由精神的制度化可以牵涉到整个民主制度。但是我们无法讨论得如此广泛,只能把问题的范围加以严格的限制。因此我愿意从群体与个体两方面来探讨自由实现的途径。在群体方面,我们认为自由实现的关键存在于权力的形态;质言之,集权制度必然摧毁自由,而分权制度则是自由的保证。在个体方面,我

们认为自由的实现决定于权利制度的建立。

分权(Separation of Power)制度与理论虽然都是近代的产物,但权力却是自有文字记载以来便为人们所一再讨论过的问题。罗素在其《权力》(*Power*)一书的最后一章中,开头便引了《论语》"苛政猛于虎"的一段话,说明权力问题的古远起源。如何控制权力,使不致流于滥用,罗素在此肯定了民主政治的作用与价值。他认为早在希腊时代,民主政体便已企图限制滥用权力,可惜民主本身失败了,以致未能收效。近代民主,据罗氏的意见,是对于控制权力问题的根本解决之道——虽然并不是十全十美的办法。

我们都知道,英国是社会自由发展得最早的近代民主国家,而同时英国也是分权制度与理论产生得最早的国家。由此可见这两者之间的关系如何密切。英国的分权制度早在13世纪初年即已具端倪,1213年的大议会(Great Council)及由此而产生的大宪章运动便为近代英国分权制度开了先河。当1265年大议会改为两院制的国会时,立法权已正式与行政权分开了。至于分权理由,一般人只知是法哲孟德斯鸠的创见,其实早在17世纪时英国政治哲学家哈灵顿已经提出"分权"为他所称的"平等共和政体"(Equal Commonwealth)中结构原则之一;而洛克亦复承认人民的立法权力在于建立最高的立法机关。当然,真正把分权与自由的关系一语道破的还得要数孟德斯鸠。孟氏之所以鼓吹分权理论,乃是因为他居留英国期间对英国政体作深刻观察的结果。他在其《法意》(*Spirit of the Laws*)名著中,把英国的政治自由完全归功于立法、行政、司法三权的分立与相互牵制。他根据这一事实而建立起制定自由宪法的理论根据,其影响之于美法两国的权利宣言与宪法者极为巨大,这已获得历史家的普遍承认。

虽然,分权对于社会自由的保障已经孟德斯鸠指出,但是这两者

何以会发生如此密切的关系呢？我们在此不能不略加探讨。前面我们已从事实上看到分权与自由的依存关系。现在我们愿意反过来说明:集权制度何以会侵害社会自由。关于权力的根源,我们不取尼采之流的哲学家所谓人有爱好权力的天性的说法。权力无疑是社会关系的产物,也是维持社会存在所必须的条件,因此它本身便无所谓好坏,好坏决定于如何使用。至少从以往的历史看,权力如果集中在一个独裁者或一个党派之手,则一定发生滥用权力的现象,因为社会上已经没有其他东西可以控制权力了。汤姆生告诉我们:“权力只能被其他形态的权力所抵消、所限制、所推动,这实在是政治学中的常识。”(拙译《平等》,85 页)而集权制度则正是集一切社会权力于一身。执政的人既具有无限的权力,可以为所欲为,社会自由当然就毫无保障了。在集权制度下,如果还有少数人享有“自由”的话,那最多也不过是统治者赐予的特权而已!分权与集权的最大不同便在这里:分权是把社会权力依据其性质(如立法、行政、司法等)划分成各种独立的范围,使各种权力得因“牵制与平衡”(Check and Balance)的作用而减少其被滥用的可能性。社会自由便是在这种相互牵制与平衡的分权制度的网络中,巩固地建立起的!因此汤姆生在其《平等》中坚持民主社会必须是分权社会的原则,他指出:“民主政府的基本问题乃是将社会行动和政府权力的范围,审慎地划分清楚,以适于独立自主的专家处理他分内的事务,并确定人民在某些地方能够适当地独持异见。”(28 页)这几句话道破了分权与社会自由关系的真谛。据汤氏的意见,分权是和法治(reign of law)分不开的,这二者甚至可以说是一件事。同时他复引了一位德国人对于法治的观察:“法治给政治权力打了一个折扣。它牵制了野心政客对于权力的争取与使用。他的行径越恣肆冒险,他所受到的牵制也越显著……法律平衡了一个国家中许多争夺最高权力的社会势力。”从上述的法治(亦

即分权)的作用来看,我们已不难进一层了解它保障自由的内在根据之所在了。

关于分权制度,有一点必须指出,那就是不能只重形式。传统的分权,如所谓行政、立法、司法的三权分立,其实乃是形式上的分立;仅仅有此分权的形式依然无法保障社会自由的存在。这是近来极权国家兴起后给予我们的重要教训之一。法西斯、纳粹国家,同样可以具备形式上的分权制度,而不致影响集权的本质。如果我们仅仅持着形式上的分权标准去判断一个国家中的人民是否享有自由,那就不免要驴头对不上马嘴了。并且,过去的分权主要只是一种政治权力的划分,行政、立法、司法等都可包括在广义的政治范围之内。这只能称之为“脱离政治”(Taking out of Politics)的运动。认真讲来,我们现在所需要的分权,一方面是要将社会中政治、经济、文化、法律等各种主要权力划分开,使不致全部集中于统治者之手,有如极权政体之所为;另一方面,在每一种特殊范围之内(如政治权力、经济权力)还须作一层层必要的权力划分。只有这样一种贯彻上下的分权制度才真正能供给社会自由以最可靠的基础。

现在我们再谈谈权利制度与个体自由的一般关系。个体自由与权利的关系远较社会自由与分权制度的关系容易了解,而且在一般人的心目中这两者几乎便是一回事。我在本书第五章讨论自由与平等的关系时,将要涉及自由、平等与人权三个概念的配合与协调,这里不想多说。这里所要讨论的主要只有两点:一是个体自由与人权之间的真正关系如何,一是权利制度何以为实现个体自由所必需。我首先要辩明的是:自由与人权虽然在现实社会上常常交织在一起,甚至在某些方面还是合一的(identical),但他们绝非一个东西——无论就起源上说或内涵外延上说都是如此。人权的概念最初是从希腊罗马时代的自然法(Natural Law)观念发生出来的。斯多葛派

(Stoics)即从此观念中推衍自然状态与天赋人权的思想。由此可见人权观念确有其独特的起源,不能与自由混为一谈,尽管它们的关系仍然是密切的。在近代民主社会中,个体自由在某些方面确可以解释为个人的权利,不过这仅能说明它们在实践中的某种程度上的结合。如果我们据此而肯定这二者是一个东西,一方面固然抹杀了人权思想的历史发展,另一方面也过于狭隘化了自由的内涵。那么自由与人权在近代社会中究竟存在着一种什么关系呢?我们的看法是:人权是自由制度化以后的具体表现,而自由也必须通过人权制度的建立才能实现于社会并自觉地为个体所享有。从这一点看,它们的关系有些近似道德与法律的关系;道德的范围远较法律为广,法律主要是依据道德的,但若不经过法律这一制度化的过程,社会上恐怕连最起码的道德标准也保持不住了!我们不能因为道德与法律在社会实践的某些方面的一致而认为它们是一个东西,因此我们也不能根据某些社会实践中的合一性而肯定自由即人权或人权即自由。自由是一种理想,一种抽象的原则;人权则比较落实与具体,可以明白地一项一项地开列出来。仅仅是社会自由已经不是人权所能完全实现的了,何况自由还包括着精神自由的部分呢。了解了自由与人权的这种种关系之后,人权制度如何是自由实现的条件与保障一点也就不烦多说了。我在第一章里已指出中国并不缺乏自由的观念,只是没有在社会中实现而已!何以故呢?现在我们已找到了明确的答案:我们的自由观念没有人权制度作基础,因此从未发生过实际的意义。今后我们若想在中国土地上建立起民主自由的社会,显然得从建立人权制度着手。离开了人权制度,不仅真正的社会自由永无实现的可能,而且旧有的"松弛的社会组织与不完备的统治技术所遗留下来的空隙",也随时有丧失的危险。

迄现在止,我在上面所讨论的社会自由及其实现,都是偏重于个

体自由的。这很可能给读者们一个误会，以为我仍然和极端的个人主义者一样，把社会自由的范围死死地局限于个人自由之内。因此我愿意在最后这一节中，探讨个人自由以外的社会自由。

虽然群体是由无数个人共同构成的，但是群体本身依然是一种超越个人的客观存在。而且从我们上面所反复讨论的如何在社会关系中觅取个体自由的事实来看，社会自由也显然应涵摄着群体自由的意义。过去我们所谓群体自由大抵是指着民族国家不受他国侵略与压迫的自由，这种自由只存在于国家民族的危难之秋，平时似乎用不上。因之，他的意义是外在的与消极的。其实社会群体还应具一种内在的积极自由，这是随时随地都存在的，而且它的存在还是国家民族不受他人侵犯的根本保证，也是个体自由得以适当地进展的先决条件。在这里，我是指着社会结构的自由而言的。这是一个新的社会自由的概念，一向没有人明白地提出过。近代民主制度，在极端制度的对照之下，特别显出一种“长于处常，短于应变”的重大缺点。这缺点使得今天民主国家在与极权政体斗争中处处后人一步。何以会如此呢？因为传统的民主社会虽然在保障个体自由方面有了重大的成就，而在如何求改社会结构本身的自由方面却很少进展。直到最近几十年，英美各国才逐渐注意到这一方面自由的重要性。关于此点，我们必须与前面所讨论的分权制度联结起来。近代民主社会的分权制度产生了一种不自觉的弊病：政治、经济、文化等各种权力的分端发展过于孤立与分散，以致缺乏一种共同精神来维持它们之间的协调与相互照应。因此当经济方面的资本主义过度发展之际，民主政治竟未能及时加以补救，终至造成社会结构的内在冲突，为极权主义的兴起尽了开路之功。

所谓社会结构的自由，意思是社会有着内在的调和，政治、经济、文化各种力量是均衡发展的，不至于有畸形现象发生，使此社会陷于

半身不遂的瘫痪状态。换言之,即社会结构的本身配搭得很和谐,可以随时随地作灵活的运用。但是这种社会结构的自由与极权制度下的万能政府是不能相提并论的,尽管它在运用灵活上足以抗衡极权制度。它二者的根本差异在于:前者是分权的,而后者则是集权的。因此,前者对外可以保卫国家民族的自由不受损害,对内可以防止任何一部分内在力量(如过去的资本主义)破坏整个社会的和谐性,并在这种基础上促进个体自由的适当发展;而后者恰恰相反:它对外不是侵略便是屈辱(此依国力强弱而决定),对内则不惜用一切方法剥夺个体的自由。此一社会结构自由的概念建筑在"整体社会"的基础之上。所谓社会整体,即是说一个社会决不允许有内在的矛盾与冲突存在,否则此社会必将解体。由于社会是整体性的,所以它必须具备一种更高的统摄力量以指导各方面的分端发展。这一更高的统摄力量便是社会结构的自由。我们深信,民主社会如果要有更远大的前途必须在这一方面多努力;而我们中国在未来民主自由社会制度建立时,也不能忽视这一方面自由的重要性。只有如此,我们才不会重蹈西方的覆辙,才可以真正在文化上"迎头赶上"他人!

第三章　平等概念的检讨

在民主思想所涵摄的许多概念中，"平等"可以说是被人误解得最多，含义最不清晰的一个。尤其是在中国，这一概念在开始传布过来时便没有得到介绍者与接受者的严肃考虑。到了今天，其流弊所及，我们已经看得很清楚；从某一方面说，也未尝不是人们误解平等的真义的结果。但是人们似乎并不能因为错误所招致的后果而对错误的本身加以反省，因之，平等概念的真正含义究竟如何，至今仍然不曾获得根本的澄清。我这章便企图从平等思想的本源处，对这一概念作初步的分析。

"平等"一词并非中国思想史上所固有的，最初使用这个名词的乃是佛家；佛家所说的万法平等与我们近代了解的平等，其含义完全不同。我们近代所通常使用的平等一词乃是英文 equality 的译名。在西方，平等思想渊源极早，纪元前五世纪希腊悲剧诗人欧里庇得斯(Euripides)已有"人的自然律是平等"(Man's Law of Nature is Equality)的诗句。其后柏拉图与亚里士多德二氏虽不赞成平等的原则，但他们的著作中讨论平等的地方则依然很多。我们颇不难由此窥见平等这一概念在西方思想史上的重要性。大家都知道，西方最早提倡平等理论的是禁欲主义的斯多葛派。斯多葛派认为人是生而

平等的，因为人具有一种与一切其他动物不同的特性：人是有理性的；人类这一基本的相同点掩盖了他们之间的一切差异。这便是斯多葛派的平等理论所赖以建立的根本依据。罗马哲人西塞罗也根据“正义的理性”(Right Reason)的永恒法则，肯定人与人之间的平等；至于社会上的种种不平等的事实，在西塞罗看来，则都是人为的——是由错误、坏习惯以及虚妄的见解等造成的。这种建筑在理性基础之上的平等观，和我们早期的儒家思想颇有相似之处。儒家说人人皆可以为尧舜，孟子更强调“恻隐之心，人皆有之”，“羞恶之心，人皆有之”，其意义也都在指出人在某种独特的内在条件上是平等的。

但无论这些思想家的平等理想如何崇高，它毕竟还是理想，不是现实。平等理想的实际表现最初是在罗马时代。斯多葛派的思想影响了罗马的法律学者，于是平等的理想开始走进了法律的范畴。平等原则为什么会首先和法律发生联系呢？这显然是与西方哲学中的自然律(Law of Nature)以及公道(Justice)等观念分不开的。根据这种观念而顺理成章地推论下去，罗马的法律学者就很容易相信世界上确存在着一套法律原则，在这种法律原则之下，一切人都是平等的。正当平等的光辉射入罗马法律学者的心灵深处的时候，西方社会上又兴起了另一种新的平等理想，那便是基督教的平等观。基督教告诉我们：全人类都是一个父亲的儿女，因之他们彼此之间自然也就是平等的。基督教的平等发挥到了极致便是博爱(Fraternity)，或如子夏所说的“四海之内，皆兄弟也”(Brotherhood of Mankind)。但是这种平等只是精神上的，社会的不平等并不因此而全被否定：在上帝面前，奴隶和主人可以是平等的弟兄，可是回到现实中来，奴隶依然是奴隶。

欧洲中古时代的社会状况简直是对于古代的平等理想的一种极尖锐的讽刺。封建的社会体制固然是不平等的高度表现，而教会之

内的森严的教阶制度(hierarchy)也显然违反了基督教原始的平等精神。在此漫长而黑暗的历史进程中,平等理想未曾能获得新的进展;直到文艺复兴、宗教革命以后,我们才看到古代平等观念的复活与发扬。宗教革命是一种反抗权威的运动,同时也是反抗特权与不平等的运动。它强调个人的理性与良知,因之,自然便回到了古代的人在内在理性上都是平等的旧原则上去了。自此以降,倡导平等理论者遂代有其人,而大抵都相信人是生而平等的说法。霍布斯在其名著*Leviathan*的第十三章中曾认为人在体力与脑力两方面都是很平等的,纵使有差异存乎其间也是微不足道。所以人类的自然平等并不是一种权利,而毋宁是一种事实。洛克的平等观便比霍布斯激进得多。他一方面肯定人在自然状态中的自由与平等,另一方面却根据这种自然的平等更进一步地要求人类在社会上的平等。他在*Two Treatises of Civil Government*一书中曾说:"如上所述,人既是生而自由、平等与独立的,那么如果不经过他自己的同意,任何人的这种境界也不能被剥夺,而隶属于另一政治的权力之下。"法哲卢梭虽然在其《社会契约论》(*Social Contract*)中开宗明义便说:"人是生而自由的,但他却到处都在锁链之中。"然而卢梭所最为尊崇的,据罗素的分析,并不是自由,而是平等。(见罗素*History of Western Philosophy*的第十九章)为了保持平等的存在,他甚至不惜牺牲自由。在他另一篇著名的论文——《论人类不平等的起源》(*Discourse on the Origin of Inequality among Mankind*)中,卢梭强调人类在自然状态中是平等的,而社会上所存在的种种不平等则是文明进步的结果。他说得很有趣;"人性本来是善的,是制度使人变坏了。"

平等的理想,经过近代民主思想家这一番发挥,终于普遍地在人们的心头激起了"人是生而平等的"意识。当然,促成近代平等观念的兴起的,并不止于思想家在理论上的努力,宗教革命与民族国家的

凝成都曾在事实上助长了平等观念的发展。民族国家的凝成首先离不开法律制度的支持，于是统一的国家性的法律遂得逐渐代替混乱的封建法律。这样，人民一天一天地变成了国王面前的平等属民，而同时，也日益取得了法律面前的平等身份。罗马时代的法律平等的观念终于再度成为人类的崇高的理想。到了美、法革命时代，平等已被人们看作是天赋人权的一种：美国的《独立宣言》与法国的《人权宣言》都曾明白地宣布了这一点。可是奇怪得很，尽管平等的理想曾经为人们所珍贵，但从近代史的全程上着眼，最初对人类具有最大的号召力的却不是平等，而是自由。法国革命中的三个口号——自由，平等，博爱——绝不会出于一种偶然的排列，而实说明了一种一定的次序。分开来看，平等的确也是近代人所追求的重要目标之一，然而当我们把平等的概念配合到民主理想的全景中去观察的时候，特别是在自由的概念对照之下，它显然是被我们过分忽视了。这一忽视最初似乎并不严重，但逐渐地，到了19世纪中叶以后，它却借着经济平等的要求而爆发为一种最严重的时代问题——一个至今还没有获得完满解决的问题。布莱士（Lord Bryce）在其名著《近代民主》（*Modern Democracies*）中曾说："平等的概念乃是产生民主理论的最主要因素，而民主制度所犯的错误，也一半由于人们对此一观念的误解而起。"是的，我们的确一直在误解着平等。并且，我们对平等的误解还不止一端，而是多方面的。因之，如果我们要认清它的庐山真面目，首先便不能不从反面功夫做起，把蒙在平等真义上面的误解的外衣一层层地剥去。这样，剥析到最后，我们自然便会接触到问题的核心了。

还是让我们从问题本源处开始我们的分析吧！今天我们一提到平等两个字，脑海中本能地便浮起了"人是生而平等的"这句名言。人究竟是不是生而平等的呢？这个问题不能就这样让传统的信仰给

我们决定，我们还得通过自己的理性来思考一番。“人是生而平等的”，这句话本身的含义便很含混。这里所谓的平等是指着什么而言的呢？是智力的平等吗？是体力的平等吗？是性格的一致吗？我想，对于这些问题，无论我们怎样爱好平等，也无法作肯定的答案。人类在未进入文明社会以前的自然状态究竟如何，我们并不能知道得很清楚。近代思想家如霍布斯、卢梭之流，把自然状态描绘成一幅自由而平等的乐园的图画，其实完全是出于臆想。因之，他们所强调的自然平等也显然缺乏坚强的根据。早在17世纪时，费尔默（Sir Kobert Filmer）已认为人类最初并不是平等相处的；根据他在当时的人类学的研究，他得出结论说：“人类社会像其他动物一样，是自然的，可是也是自然不平等的。”及至达尔文的进化论出，强调同类中分子的先天差异的事实，自然平等的说法更显得立足不牢，摇摇欲坠了。如果我们一定要说人是生而平等的，那我们便只有回到斯多葛派的平等原则上去：在理性面前的平等；或者如西塞罗所说的，人都有分辨善恶是非的能力，因之也就是平等的。然而我们试作更深一层的推想，即使人类这一点自然平等获得了肯定，它又能否成为我们要求社会平等的充分的理由呢？这其间显然不存在任何逻辑关系。所以分析到最后，我们殊不难看出：“人是生而平等的”这句名言虽足以而且也确会激发我们的革命热情，鼓舞我们追求平等理想的意志，但在理性的面前它却是经不起考验的。而事实上我竟发现，我们通常所谓“人是生而平等的”，其本意实在是说：人在社会上应该是平等的。美国《独立宣言》开宗明义便说：“全人类都是生而平等的，他们具有天赋不可夺的权利。”法国《人权宣言》也同样宣称道：“在权利上，人是生而自由并且平等的。”1793年的法国宪法复肯定“所有人都是生而平等的，并且在法律面前也是平等的”信念。因此《古代法律》（*Ancient Law*）的著者梅茵（Sir Henry Maine）才明白地指出：当

罗马法律者说“是平等的”时，他们的真正意思也确是说：“人是平等的”。但近代民法学者所谓的“凡人都是平等的”，其真意却是说：“凡人应该是平等的”。

对于自然平等的分析很自然地使我们的讨论进入了社会平等的范畴。但平等的概念一旦运用到社会上来，问题的性质也就更加复杂化了。关于人在社会上应该是平等的一点，我相信在原则上今天已经没有人会加以反对。然而人们究当求取怎样一种社会的平等呢？这里却发生了深刻的分歧。在未涉及这些分歧之前，有一个基本的概念我们必须弄清楚。那就是平等并不必然是属于民主的范畴之内的。我们对于平等概念的了解通常总是通过近代民主的观点的。诚然，平等在近代确是民主的基本概念之一，但我们并不能忘记，平等的理想与实际都有其独特的古远起源，英人汤姆生（David Thomson）在1949年所写的一本《平等》中便曾告诉我们：“人类平等理想……在起源上是与天赋人权及自然律的观念分不开的，是人与自然及上帝的一般哲学中固有的一部分。……作为一个可行的理想，远在我们今日所了解的民主理想尚未出现之前，平等便早已存在于欧洲文明之中了。”同时，黎奇（D. G. Ritchie）在他的《天赋人权》（*Natural Rights*）里复给我们揭发了一项重要的史实：“平等的理想是古代社会不平等的遗传；它是一个贵族思想——这个贵族制度或阶级，在某些方面，为了某些目的，相互承认彼此的平等，而同时他们比国内其余的人或其余的人类为优越。平等概念是从特权的概念中生长出来的。”从古代起源上说，平等理想的独立性是比较容易获得我们的承认的，然而在近代平等与民主之间的复杂关系却使我们感到相当的困惑。据我个人的了解，平等在近代所发生的歧义远较古代为多。我们如果认真地加以分析，则近代的平等理论至少应该分为两大系统：一是民主体系中的平等思想，一是非民主体系中的平等

观念。现在让我试着分别地加以讨论。

为了使问题清晰起见，第一步我们且从非民主体系中的平等观念说起。因为只有把一个观念所派生的种种歧义清除之后，我们才能像拨云雾而见青天一样地看清此观念的本质。近代非民主那一系列的平等思想我们可以称之为绝对的、机械的平等观。它有时表现为平等主义的平等，有时则表现为“均平”(Levelling)的平等；但无论它穿着什么外衣出现，它的绝对而机械的特质却并不因之而消失。所谓绝对而机械的平等意思就是说，平等是一种超越一切其他理想的绝对价值；而同时，它又是否定一切人与人之间的差异(自然的与社会的)，并用不同的整齐划一的方式来对待一切不同的个体的。这样一种平等的理想在近代历史上曾激起了一系列著名的革命运动，如17世纪中叶英国的均平主义者(Levellers)，18世纪末法国的巴贝甫主义者(Babeuvists，即Babeuf所领导的革命派)，以及一部分社会主义者皆是。这些运动发生的时间、空间以及历史背景虽然各异，但其间却存在着一种最根本相同的地方，那就是他们都是以“经济平等”为基本的理论根据的。因此汤姆生告诉我们：“平等主义已广泛地与经济平等的要求相关联着，而经济平等的要求又接着与共产主义和社会主义的运动联系起来。”在这里，经济平等即使不是平等之全，至少也被看作是一切其他平等的基础。离开了经济平等便没有真平等以至真自由可言，已经成为一种很流行的观念。而经济平等这一概念的本身却又不曾获得人们的严肃考虑，因之，它的含义也显得非常含混。尽管各种经济平等的理论之间也存在着分歧，可是它们的最终极的理想却是一致的：消灭人们在财富上的差异。毫无问题，这是一种绝对的平等。这种平等理论基本上假定了一种社会观，那就是经济是社会的最真实的基础。

关于这一点，近来批评唯物史观者已说得很多，不必费词。这里

让我们对此机械而绝对的平等理论的本身加以分析,看它是否可以成立。前面我已指出,人并不是生而平等的,反之,倒毋宁是生而不平等的。在自然的不平等的基本之上要求物质的(主要亦是自然的)绝对平等根本便是一种自相矛盾。实际上,我们也很难想象有一种绝对的物质平等的存在;孟子在反对许行的经济平等主义时曾说过几句很有意义的话,他说:"夫物之不齐,物之情也,或相倍蓰,或相什百,或相千万,子比而同之,是乱天下也!"平等显然是对许多个体说的,而个体则必然是各异的,也就是具有使其成为个体的个性。同时,这种具有独立性的个体又是不断发展的。试想在这种种情形之下,许多不同的个体怎么会自然地变成绝对的平等或完全相同呢?如果自然的发展不能获取绝对的平等,那么剩下来的便只有采取强制的方式一条路了。但是谁来执行这种强制呢?基督教抬出了上帝,上帝越超人类而高高在上,因之,可以齐万物,使一切不平等皆化为乌有。这种绝对平等在宗教上虽可以说得通,而且也无甚害处,可是到了现实社会上却发生了严重的问题。近代的均平主义者并不相信有上帝,更无意将社会的不平等交给上帝去发落。他们要诉诸社会的方法。在社会上许多个体之间谁配取上帝的地位而代之呢?这问题一直困惑着他们,使得他们的崇高理想失去了空间的凭借。绝对而机械的平等理论在这里实已达到了它的自我否定。可是这套理论并不会因为进了死巷而毅然回头,反之,它的精神在一种新形态之下复有了更进一步的发展。

民主理论家培恩(Tom Paine)在其《人权》(*Rights of Man*)的名著中早就看到了这种平等主义的危险,他及时地警告我们说:"我们曾听到人们把'人权'称之为'均平'的制度。但是真正用得上'均平'这个字的唯一制度乃是世袭的君主专制。"可是在当时谁会相信这种错误的平等观念竟会导致新专制主义(极权主义)的产生呢?到了我

们这个时代，绝对而机械的平等主义便不再为民主主义者所称道了，人们开始了解："若不把平等推展到绝对平等或一致的程度时，它仍不失为一个积极而可行的政治理想。……绝对抽象的平等，如果能够实现，甚或太认真地求其实现的话，都会像绝对自由一样的，将陷文化和文明于毁灭。"（汤姆生《平等》）

我已说了不少关于近代非民主系列的平等的理论与实际的话，现在让我们反过来对民主体系中的平等观念加以检讨。近代民主的平等理想，远承罗马以降的正统理论而来的，其中心观念只有一点：法律面前人人平等。近代民主理论最初肯定了人具有某些与生俱来的自然权利；在这些权利上，全人类完全是平等的。法律的功能便在于保障这种天赋的人权。所以，归根结底，近代的法律平等实际上和古罗马时代的观念已迥然有别，它实已涵摄了天赋人权的思想在内。可是正如"人是生而平等的"观念一样，天赋人权的说法同样是虚妄。历史已告诉我们：人权并不是天赋的，而是人们自己奋斗得来的。人权需要靠法律的保障，而法律的本身却又不是一种具体的存在，而是一种抽象的原则；不是一种积极的行动，而是一种消极的规范。因之，它就不能保障每一个人必然可以获得同样的权利，那就是说，它并不能真正保障人们在权利上的平等。举例言之，在近代人权观念中，财产曾经是最重要的内容之一。但法律则只能维护人们既得的私有财产不受侵犯，却无从使每一个人都得到财产。这样，所谓在法律面前人人平等，实质上便很少意义可言了。我说这话，意思当然不是认为法律平等是资产阶级的护身符，反之，法律平等确是最近代一连串的民主革命的辉煌成就之一；我的主要意思只是说，仅仅是法律平等并不足以尽民主的平等精神的充分发挥。孔子在两千多年前曾说过一段很深刻的话，这段话很可以用来批判近代法律平等的根本缺点。《论语·为政篇》有云："道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道

之以德,齐之以礼,有耻且格。”这里所谓“齐之以刑”便正是法律平等的中国古义。我们尽可以不同意孔子“道之以德,齐之以礼”的理论,也不妨把“德”和“礼”的内容加以现代化,然而我们却不能不承认,孔子的看法在比较上要深入得多,也根本得多。近代法律平等的确是不根本、不实际,同时也是不充分的。

也许有人会说,平等不能同时作多端的发展,它必须从法律范畴中逐渐向其他方面移植。从近代历史的趋势上看,这种说法似乎也不无根据。但如果我们肯进一层加以推究,则平等精神最初出现在法律方面实是历史的偶然,而非必然。平等既和自由一样同是民主的基本精神之一,照理它也应该在一开始时便光辉四射、照遍人间的。因之,它之所以局促于一隅,显然不能不使人怀疑到近代平等的根本精神有值得我们予以重新考虑的地方。关于近代平等的缺点,我在上面的反复讨论中已无形地指点了出来。我们最初是忽视了平等在整个民主理想中所应有的地位,由于这一忽视,终于产生了两种相反的后果:一是前面所说的那种机械而绝对的平等主义的平等;另一则是刚刚分析过的那种法律面前人人平等的狭隘的平等观念。这二者恰恰一是过之,一是不及。但我们不能忘记,这两种极端相反的平等却都导源于同一原因:平等精神在民主体系中没有得到适当的安排,因之,也就未能和其他的民主概念,尤其是自由获致协调。美国民主理论家琼斯在其1945年所写的 *Toward a Democratic New Order* 一书中说道:“即使作为一种理想,平等也被人们看作是争辩较多的问题,当然它的实现是更难了。以平等为一种有效的理想的说法,事实上不能不有若干保留。人们通常都认为平等与自由之间存在着一种主要矛盾。而人们对有一点意见尤其一致,那就是说,根据某种解释,或许只有在‘法律面前的平等’的意义上,平等才是民主信仰中所固有的一部分。”琼斯这一番话不仅可以佐证我在上面关于

近代民主系统中的平等观念的分析，并且还指示了平等与自由相冲突的思想在近代是如何普遍。因之，我们必须进而解开这两大民主的基本概念之间的纠结，而后我们对平等的真义始能有更真切的认识；而同时，也可以对于民主理想在近代史上所表现的曲折的发展历程有一比较会通的了解。

自由与平等的关系究竟怎样呢？这里我们得从头检讨一番。首先我们承认，自由与平等同是属于民主范畴之内时，因而也都不是绝对的价值。当然，这并不是说，没有绝对的自由与平等；但绝对的自由与平等却不是民主的；不但不是民主的，而且还是反民主的。我们前面已分析过，绝对的平等乃是近代极权主义的一部分根源，最后还必然会发展到否定平等原则的境地。同样地，绝对的自由也是促使近代资本主义畸形发展的根本因素之一，而终于消灭了整个社会的自由的总量，使自由的光辉日趋黯淡。因之，自由与平等如果成为绝对的事体时，这二者确是相冲突的，对立的。不仅此也，绝对的自由与平等和民主的自由与平等之间也是永远矛盾的。琼斯说得好："自由与平等是不是相互排斥与矛盾的，显然得由人们对这两个名词的解释来决定。我们已指出，自由与平等的概念的任何正确解释，不但远非冲突的，而且是互相补充的。"汤姆生也说："不独自由可以为平等之补充，同时任何一种形态的平等也都可以为每一种其他形式的平等之补充。只有物质平等而没有对精神平等的尊重便会走入专制的陷阱。"又说："那种要牺牲政治自由或政治平等才能获致的经济平等，并不是在民主范畴内所能获致的；而那种要否定社会平等与政治平等的经济自由，在民主社会中也需要重新考虑并予以限制。"这话对于近代文明真可以说是一针见血之论。自由与平等之所以一向被我们看作是两个相互冲突、不可得兼的理想，主要还是因为我们在观念上把它们绝对化了。如果我们透过民主的角度去理解它们，则这

二者必然会是协调的。何以故呢?我们若要从正面答复这个问题无疑要费很长的话,而且还不易为人们所了解。但是从反面看,理由却极其简单、实际而又清晰:那就是自由如果失去了平等的限制与平衡,便会走上绝对的自由主义之路;反之,平等如果失去了自由的限制与平衡,也同样会走上绝对的平等主义之路,近代历史的发展实已证明了这一点。大家都知道,早期经济上的无限制的自由放任主义使得刚刚从身份不平等中解放出来的西方封建社会,复走向新的财富不平等的资本主义社会中去。而后期社会主义者在经济平等的要求之下所激起的极权运动,却又要重新剥夺人民在反专制的民主革命中所争取到的政治文化自由。近百余年来,民主一直都处在惊涛骇浪之中,随时有覆舟的危险。但民主的危机虽多表现在经济方面,问题的症结则显然深藏在近代文明精神之中。我们不能想象平等只是一个经济问题,正如我们无从相信平等只是一个法律问题一样。事实上,经济不平等与政治不自由都非孤立的存在,而是彼此影响着的,不过某一方面表现得特别显著而已。经济过度的不平等,政治文化固然不会有充分的自由;政治文化太不自由了,则经济平等也只能是一句骗人的空话。如果我们不愿从纯经济的观点上去解释近代史的曲线发展,那么我们便不能不承认民主的危机实是由于它的内在精神的不健全所致。所谓民主精神的不健全,意思就是说自由与平等这两大理想未能在民主体系中求得协调。最初我们过分注重了自由,稍后则矫枉过正而过分强调了平等。我们根本不了解,牺牲了自由的平等或牺牲了平等的自由同样是没有民主意义可言的。因此,历来的社会主义思想家从莫尔(Sir Thomas Moore)以降,固然都是从经济平等的观点上批判传统的民主体制,而19世纪以降的民主理论家从托克维尔到哈耶克也只是站在政治文化自由的立场上反对社会主义的。这种蔽于一曲而暗于大理的做法使得双方各走极端,而

自由与平等在民主系统中的调和与发展亦竟因之受到了阻碍。

然则自由与平等到底该取得怎样一种平衡呢？我自己一时还不能有具体的答案。不过可以说的是，这二者必须是有机的配合与融会，而无从作机械的加或减。自由所根据的乃是人的不同的、也就是个人性的那一面；而平等则建筑在人的相同的、也就是社会性的基础之上。而近代民主却正是要在社会与个人之间觅取一种最恰到好处的协调。难道这还不足以说明自由与平等两大理想是似相反而实相成的吗？贝恩斯在他的 *Political Ideals* 中说得最好：作为一种观念，民主不是一个相同人的社会，而是一个平等人的社会。意思是说每一个人都是全体中完整而不可代替的一部分。因为虽然每一个人的贡献在价值上并不平等，但每一个有贡献的人却都同样是共同生活所由产生的泉源。因之，从民主的角度上看，不仅真正的自由包括了平等的原则，真正的平等也同样涵摄了自由的意义。所以陶奈(Tawney)教授在他的 *Equality* 的名著里，对于平等的讨论获得下面一段精彩的结论："人类的天赋才能原有很深刻的区别，而文明社会的特征则是首在消灭渊源于社会组织本身，而非渊源于个人差异的种种不平等；盖个人的差异乃是社会能力的泉源，如果社会的不平等实际上得以尽量减少，个人的差异且将更易于成熟并获得表现。"这也就是说，平等理想的实现倒使得自由力量的发挥更为可能哩！

第四章　平等的社会含义

在前一章中,我们对平等作了一番纯概念性的检讨,现在我们要从社会结构上探讨平等的实际含义。平等之所以成为一种理想,显然是因为社会上的严重的不平等情形的存在。西方有一句老话:夏娃纺织亚当耕,原始何曾有士绅?(When Adam delved and Eve span,who was then the gentleman?)平等与不平等的问题乃是人类社会形成以后发生的。尽管在"自然状态"中已经有智力、体力上的不平等,但是这种不平等却没有引起当时人类的自觉意识,因而也就不能在本篇讨论的范围之内。本篇所要谈的,正如《社会自由及其实现》一篇的主旨一样,是人类进入文明社会以后所发生的平等与不平等的问题。

早在两千年前,希腊哲人亚里士多德即已指出不平等乃是革命与祸乱的根源;这一论据复为近代历史所证实。在美法革命以来的早期民主运动中,平等的观念已包含在自由之中,人们争取自由亦即所以争取平等。但是由于早期民主革命中人们过于重视自由而比较忽略了平等的地位,多数人民要求平等的愿望终不能为自由所满足,相反地,正因为自由的发展未能与平等取得应有的均衡与协调,这种"自由"最后竟然至于妨害了平等理想的充分实现。于是形形色色以

平等为中心的社会主义运动遂应时而生。自由与平等各走极端所发生的恶劣后果,我们已经看得很清楚,毋须词费,下一章我们论及二者的关系时当另有交代。我在《民主革命论》的第七章(论社会革命)中曾说:“人们怎样才算是平等呢?传统的看法是把这一问题的症结归之于社会阶级。显然,即使我们没有任何历史与社会知识,顾名思义亦可知阶级一词的本身便涵摄了不平等的意义。”我始终认定阶级问题是平等问题的根源所在,前者赋予后者以社会的含义。

值得我们注意的是:阶级划分究竟能不能完全由经济因素来决定?如果阶级仅仅意味着经济的差异,而阶级又显然是社会不平等的根源,那么所谓平等与不平等岂不都应该是经济性的吗?但是稍有历史与社会科学的常识的人都无法承认社会上一切不平等都是经济不平等这一结论。至少从近代西方社会演进史上看,我们就会发现平等牵涉到法律、宗教、政治、教育、经济以至种族等各种范围,绝不是单一的经济因素所能够完全包括得尽的。如果根据时间先后观察,则近代的平等原则最初表现在法律范畴之内,然后才逐渐及于宗教、政治、教育各方面,而经济平等成为人们的一种普遍的要求则还是18世纪以后的事。仅此一点已足够使有理性的人了解经济因素不能成为划分社会阶级的真正标准。不过为了更深入地认识阶级问题的本质,我们不妨多作一点分析工作。阶级这个名词在西方原有两个字,一个是我们常常见到的英文Class,另一个则是法文Estate。Class大体上是指经济的阶级;Estate的意义则远比Class来得广泛,它含有社会地位(Stand)的意思,不能全以经济阶级视之。过去法国的(Estates General)在中文里虽被译作“阶级会议”或“三级会议”,事实上乃是由具有三种不同的社会地位的人群——僧侣、贵族及第三阶层(Third Estate)组成。如以经济因素为唯一的标准,则僧侣与贵族两阶层在经济上的区别甚小,而第三阶层中却包括了在经济上

差异颇大的中产阶级与农民阶级。由此可见 Estate 的含义不止于经济方面。著名经济学家方米塞斯(Ludwig Von Mises)在其《社会主义——经济学与社会学的分析》(*Socialism-An Economic and Sociological Analysis*)一书中曾对阶级作过如下一段精辟的论断:"Estates 过去乃是法律的制度,而非经济决定的事实。每一个人都生在一个 Estate 里,并且通常是至死都停留于其中。一个人在一生中都具有阶层的身份(Estate Membership),即某一阶层中的一分子的性质。一个人是主人或农民,自由人或奴隶,地主或农奴,贵族或平民,并不由于他在经济生活中占据了某种地位,而是由于他属于一定的社会阶层(Estate)。"(p. 332)方氏这番话极富启示作用。

我在《民主革命论》的第七章里曾经提出了一个新的阶级观点,即主张把社会阶级划分为四个主要范畴:政治的、经济的、文化的与社会的(指日常生活的狭义社会而言)。站在这样一个广泛的基础上看阶级问题,社会平等的实现就远非一蹴而就的事。我把社会阶级作多元的划分,目的便在于使人们了解到平等问题的复杂性,使人了解在 Class 之外还有 Estate 的存在。近代初期,中产阶级在经济上已远高于没落的封建领主,但是在法律地位上封建领主则依然高高在上。这一事实是促起近代"法律面前人人平等"的意义的内在根源。契约社会之代替身份社会,可以看作人类社会从不平等到平等的一个最重要的里程碑。因为中古的森严而不可逾越的阶级制度之被否定实意味着社会平等的基本障碍已经铲除了。近代社会虽亦有阶级之形式,但已无法律地位与社会心理上的严重阶级鸿沟。中古时代的人,正如方米塞斯所指出的,一生下地便注定了他一生的阶级身份,但在近代社会里,这一点已不很严格了,阶级身份可能根据个别的情形而改变。从这些历史事实的分析中,我们显然又可以引申出两点关于阶级本质的探讨。第一点是阶级的形式是不是构成社会

不平等的因素;第二点是随着第一点而来的,即如果阶级形式与不平等并无任何关系,则社会不平等真正的根源又在何处?现在我们不妨依次加以检讨。

自人类有记载的历史以来即有阶级形式的存在,因为社会结构的本身便是立体的,包含了各方面领导与被领导的阶层在内,否则必成为一平铺散漫的平面,这也就不成其为社会了!依照一般形成社会的"理"来说,领导与被领导的区别是社会结构所必需的;不过现实的社会却常常是不合理的,握有领导权的阶层,当社会结构本身未能基本上合乎"理"的时候,总不免要利用此种特殊地位来发展它自己的阶层利益。这样一来,应该是领导与被领导的关系在历史上便成为统治与被统治的关系。(按此所谓形成社会之"理"是指着一种理想的社会构成原则而言的,作者并不承认人类在进入社会之先即已存在着一套先验[A Priori]之理,请读者切勿误会。)这里遂产生了阶层间的利益、地位等不合理的差异。这些差异就是我们所说的社会不平等。我曾说过:"从形式上看,政治上的在朝与在野,经济上财富的多寡,文化上的知识高低,以及社会上的贵与贱等差异似乎是自古而然、一成不变的。而这些形式,无论社会如何进步,也都不可能完全消除;那么,真正平等的社会岂不永远追求不到了吗?其实只要我们换一个角度来看问题,即从性质上与内容上来观察,即可知道:外在的不平等并不必然意味着实际上的不平等;因此,孙中山先生也以立足点的平等才是真正的社会平等。"(《民主革命论》,90页)社会本身的存在决定了外在阶层形式的存在,至少到现在为止我们还无法想象有一种社会制度可以完全消灭这种形式。柏拉图最早认为一个国家中应该分为三大阶级:一、劳动阶级,供人们生活需要;二、战士阶级,保卫劳工的生产与国家领土;三、官吏阶级,管理社会以提高一般福利。尽管柏氏的阶级划分大有问题,可是我们已不难窥见阶级

形式确是社会功能分殊所必要的产物。仅从形式上看，古代有贵族与奴隶、中古有封建主与农奴、近代亦有资本家与劳工，阶层的形式并未随着历史演进而有所改变。但是谁也不能不承认社会是进步了，人类不平等的情形是越来越减少了。这是什么缘故呢？显然是由于社会阶层的本质已经发生了变化。我们将阶级形式的存在与平等的实际进展比较地加以观察，即可知道阶级形式并不是构成社会不平等的真正原因。相反地，由于人们是生而不平等的（参看上一章），与夫社会各部分的功能的差异，不平等的阶级形式倒反而是维持真正的实际社会平等所必需的。关于这一点，后面当有更详细的讨论。

那么社会不平等的根源究竟何在呢？这里我们接触到阶级形式而产生的阶级实质。在实质上，自古迄今的阶级区别都不仅仅是形式上的差异，也不只是社会功能上的分殊；在阶级形式之中的确包藏着许多极不合理的不平等的事实。这些事实我们也无法详细列举，但大体上可以包括在一个概念之下，那便是我们所熟悉的“特权”(Privilege)。我们常看到“阶级特权”或“特权阶级”(Privileged Class)之类的名词；一般地说，特权的确是阶级的不平等的产物。哈特斯莱在其《民主政治史》(*Short History of Democracy*)一书中论及法国大革命的社会状况时曾说道：“什么是依据民主原则而建立起来的近代民主国家的先决条件呢？那便是推翻‘旧制’下的政治与社会制度的一种剧烈变革。自由与自治的理想的主要障碍，并不是专制君主的权力，而是特权的普遍存在。”我们知道，法国革命时所提出的平等口号主要便是针对着当时阶级特权而发的。从社会平等的争取必须以消灭阶级特权为先决条件的事实来看，我们便不难了解特权与真正不平等之间的关系了；这两者可以说是名异而实同的一件事。因此黎奇才对平等与自由的社会起源作了如下一段分析：“平等

的理想是古代社会不平等的遗传;它是一个贵族制度或阶级在某些方面,为了某些目的,相互承认彼此的平等,而同时他们却自认为他们比国内其余的人为优越。平等的概念是从特权的概念中生长出来的;自由的概念也是如此。这两个概念都是贵族和奴隶社会的产儿。正是因为与属民和奴隶相比较,人们才第一次感到他们是平等而自由的……平等的概念似乎是一种贵族情感的结果;它是贵族制度经历了一个必然的过程——而达成自己的否定。"

根据黎氏的分析,我们不妨进一步作一番历史观察。我们通常总是说:奴隶社会比封建社会更不平等,而封建社会的不平等状态又远较近代社会为严重。在这一陈述中,我们的真正意思乃是说:古代贵族(奴隶主)阶级的特权多于中古的封建主,而中古封建主的阶级特权又多于近代资产阶级。由此可见,我们判断一个社会是否平等,或不平等究竟到了什么程度,根本上是以它有无阶级特权或特权的多寡来决定的。因之,反过来看,我们可以说,人类平等理想逐渐实现的历史也就是阶级特权不断被消灭的历史。因此鲁司教授才说:"初期的民主不仅争取自由,而且还争取经济平等,因为它意图消灭有利于旧的上层封建阶级的种种不平等。"而这些不平等鲁氏亦称之为"旧的封建特权"(old feudal privileges)(见 *Why Democracy*?)

所谓特权,历史地说,乃是少数得势的阶级单独地享有某些待遇,而多数无权阶层的人民则被摒除于外,不得分润。举例来说,中古时代的教育便是贵族阶层的特权,一般平民则绝难有受高等教育的机会。陶奈在其 Equality 一书中曾经谈到过去英国特权教育的情形,他认为英国的学校或大学都象征着少数人的特权与多数人的损失。而英国政府的人员——国会、文官,最显著地位是外交部门——都是从在特权机构受过教育的特权阶级人士中补充的。再拿英国的政治特权来说,最初政治主要是控制在贵族之手,稍后中产阶级获得

了参政权,19世纪中叶英国的两次改革,其目的都在废除政治特权(如财产、选区、阶级之类的限制)。到了1884年的第三次改革,工人阶级也获得参政权,英国的政治平等才算大体上获致了。

从这些具体的特权事例中我们显然看到了社会平等的实际含义。既然社会不平等的真实内容乃是阶级特权,那么反过来说,社会平等也就必然和近代人权制度分不开了。何以故呢?因为近代的人权正是与特权相对的。法国革命的主要目的之一是推翻阶级特权,而它的革命宣言则称作《人权宣言》;个中机括,不难于此窥见。一种权利如果只能为少数人享有叫作特权,如果人人都能平等地分润,那便是人权了!所以社会平等总是意味着权利上的平等;离开权利,平等便失去了实际意义。关于这一点,历来民主理论家均有所发挥,我们且略引一二,以见梗概。瓦尔克《自由的重申》中说:"一个社会中的成员所具有的平等的程度乃是他们所享有的权利的表现,而权利则有赖于国家的性质。除非所具有权利都是绝对的,平等才可能是绝对的。理论上,权利的平等可以有两种形态:一种是权利为每一个体所有的内在的与共同的性质;一种是所有的人都没有丝毫权利。"又说:"只有实际的权利才赋予一个社会中的成员的平等或不平等以实际的意义,也只有实际的权利才能决定一个国家,在完全混乱与完全专制的两极间,获致某种程度的平等时所占据的地位。"瓦氏在该书论及平等时处处与权利相提并论,他几乎认为平等一词除了权利的平等的含义以外,便没有其他意义可言。英人布朗(Ivor Brown)在其所著《民主的意义》(*The Meaning of Democracy*)一书里对此也有很好的阐释:"没有一个正常的人会认为所有的人都是一模一样的,因而也就是平等的。但是所有正常的人的确是主张人人平等。当他们如此主张的时候,他们并不是主张能力的平等。他们辩称,依据民主原则,权力是要从少数人手里拿出来分散给多数人的,它必须

根据平等的原则加以分散。每一个男人或女人都应有一份权利，没有人该有两份。用边沁的话来说：‘每一个人只能算作一个，没有人可以多于一个。’”

马基佛在 *The Ramparts We Guard* 里则说：“简言之，民主范围内有着两种并行不悖的平等。一种是公民权利的平等，包括每一个人都有平等地决定政府的权利。这种权利乃是民主的本质所固有的，也依附于形成民主的结构之中。另一种则是机会的平等(Equality of Opportunity)，这种平等存在于民主的精神之中，而不仅在于形式。”马氏的话，于说明了平等与权利的不可分割的关系之外，复把我们引导到近代社会平等的另一重要含义——机会平等上来了。权利的平等是具体的讲法，机会的平等是抽象的讲法，实际上这两者在概念上尽可以分开，在实践中却无法孤立。近代人权的内容甚为丰富，而且随着社会的演进而与日俱增，我们事实上不可能，而且也不必要一一地列举出来。仅就美、法两国的革命宣言中所列出的人权项目来说——其中主要的权利乃是生命、自由、追求幸福、选举、财产、安全、抵抗侵犯等项。最近联合国所宣布的人权公约则将人权从政治基础上扩展至社会、经济、文化各方面，如社会保险、就业的权利与选择、劳工组织、义务教育、公共卫生等。但是尽管这种权利已经明文规定，对于每一个人都有保障，它们只是一些社会条件，并不是已经依附在每一个个人的身上。人们若要想实际享有这些权利，还得自己主动地去争取；一个人虽有选举与被选举权，虽有受教育的权利，而不肯参与选举或不肯读书，则这些权利对于他依然是无意义的。因之，对于个人来说，绝大多数的权利(当然有些消极性的起码权利如生命、安全、自由、平等不在此列)都只是一些可能性而已，所以我们也不妨称之为机会。在这种意义上，我们看到了权利平等与机会平等的一致性。(机会平等曾被不少人看作仅仅是经济

范畴内的名词，这是不完全的；即以 19 世纪时法国“敞开贤路”[La Carrieve Ouvere Aux Talents]与美国的“从木屋到白宫”[From Log Cabin to White House]之类的流行口号来说，其含义便远非经济上自由竞争的平等机会所能尽的。）

我们把平等的社会含义落实到权利平等与机会平等上，问题的讨论便具体得多了。我在上一章对平等概念作纯理论的分析时，曾指出近代流行的机械而绝对的平等观之错误。平等既不是绝对性的，它当然也就不免得有层次上、程度上的差别了。但是我们得承认，一个观念是否正确不能完全由它的逻辑推理来决定，更重要的是须获得实际事例的印证。现在我们既然把平等的社会含义具体地归结为权利与机会的平等，那么我们便得进而检讨这类平等的真实含义如何，看看是否可以证明平等有程度上的不同结论。从事实上看，无论是权利或机会，一般地说虽然都是平等的，但却因社会功能与个人才能的不同而有着具体的差异。瓦尔克认为“平等永远不是绝对的，它只是一个程度的问题，而决定于社会成员在各种不同的程度上所具有的权利”。权利何以必须有程度上的不同呢？瓦氏的解答是：“权利的不平等已涵摄在社会本身的存在之中，因为社会便预先假定了人的不平等。如果所有男男女女在一切方面都是一律平等的话，那么人类便可以取消社会了。人类的团结已假定了不同的年龄、健康、体力与能力的人们之互相依赖与合作的需要。……不平等的个人的相互依赖与合作决定了任何社会的权利都将是不平等的。每一个社会必须运用其社会成员的各种不同的能力，因此它就必须根据一种衡量高下的社会标准来配合这些不同的能力。若要如此，那便得赋予一部分特别权利给社会承认的能力优越分子，因为对这种优越的承认只能用这样的方式出之，那便是给予能力优越者以特别权利，而这些权利则是能力低劣的人们所不能享有的。”瓦氏的原意便

是说对于能力较强而所承担的社会任务较大的人们,社会应该有较多的报酬;这种报酬的具体表现便是权利的多少。此所以一个国家元首与一个普通公务人员的各方面待遇都不能相同,换言之,他们的权利便是不平等的。其实这道理很容易明白:权利是根据义务——社会服务——而产生的;一个人所负的责任愈大,所尽的义务愈多,他的权利当然也愈大。但这还是指着特殊权利与一般权利的差异而言的,实则即使是人人所共同享有的普通权利,也还是随着个人才智、兴趣以及所处的社会地位等差异而分殊的,同样是受教育,智与愚所获得的终极成就便有不同。由此可见,尽管权利的本身完全平等,人们享有此权利的程度依然因人而异。

权利的平等、机会的平等亦复如此。前面已指出权利与机会原有着高度的一致性,琼斯也告诉我们说:"如果社会是合理的,则人的权利也就是人们可以具有的条件与机会。"琼氏在《迈向民主的社会》一书论机会平等的一节里曾说:"不仅适当鼓励的必要性证明了某些种类的不平等是正当的,而且适宜于某种活动与某类职业的物质与文化条件也无法适用于其他方面。在这一点上,硬性的规则便不能建立起来。很显然地,高度专门技术的发展与运用所要求的条件是无法使人人都获致的,甚至我们也不必要为所有的人求取这些条件。"机会平等的差别也很容易了解:尽管运用大英博物馆的机会是对每一个人都平等的,但是认真说来也只有极少数知识分子才能真正把握这个机会。拉斯基在其《政治典范》中也持着同样的意见,他说:"平等意味着所有的人都可以有适当的机会。所谓适当的机会并不是说原始机缘完全一致的那种机会平等。人们的天赋便绝不是平等的。"

以上的简单检讨大致已可以证明平等确是一个程度上的问题,不能平等到整齐划一(Uniformity)的地步。可是我们也得注意,过

分强调了平等的差异很容易引起人们的另一误解:以为平等的本身便是不平等。这样一来我们高谈平等理论的结果竟是社会上许多不合理的不平等状态找到了护身符,那就完全违反我们这一番讨论的本意了。因之,我们便不能不对社会上必要的形式的不平等与不合理的实质的不平等加以区别。琼斯说得好:"收入、财富以及条件的不平等可以继续存在,同时也可以有着正当的存在理由;问题症结之所在乃是在民主社会中它们需要有正当的理由。这些不平等的存在必须表现为提高社会福利与增加全体的利益之所需。它们必须与真正的平等相符合。"与真正平等相符合的形式不平等究竟有没有什么正当的存在根据呢?这里我愿意从两方面来对此问题加以解答:"一是社会的,社会结构的本身有着高下轻重等功能之不同,此种功能的不平等便决定了发挥不同的社会功能的人们之间的不平等。激进的平等主义者如马克思都承认"各尽所能,各取所值"的相对平等的原则,难道我们还有什么理由可以否定社会功能不同决定报酬的不平等的理论吗?另一根据则是个人的,个人的体力、才智、兴趣均有差异,诚所谓"人心不同,各如其面",这些自然的不平等表现到社会上便成为社会功能的不平等,因而具有这些差异的无数个体也就无法得到平等的待遇。社会功能的不同与个人的差异都是绝对的存在,无论社会进步到何种程度,这些不平等的形式都将不可能消灭。从这一方面看,我们可以说以往社会的不合理主要乃在于社会功能与个人才能未能有适当的配合,所以常常充满着"小人当道"、"贤者不在位"的现象。柏拉图在其《共和国》中早就提倡按照人的本性来分配工作的理想社会,并认为社会应摒弃身世、财产、地位等外在条件于考虑之外。琼斯曾根据柏拉图的观念为民主社会中的平等界说如下:"民主是一种社会秩序,在这个社会中,人的天赋能力可以获得适当的安置和自由的发展,而个人亦可得到适合他本性的位置和工作。

一切人为的限制，无论是身世或阶级财富或经济的需要都当消除或减少到最低限度。这才是民主社会中平等的真义。”

我们既了解社会形式上的不平等的根源所在，我们便能够更深入地把握到社会平等的真义。权利平等与机会平等不能只是一种空洞的口号，社会必须供给每一个个人享有权利与获致机会的客观条件。只有可以实际享用的权利才有价值，也只有可以真正得到的机会才有意义。佛尔顿(J. S. Fulton)与摩理斯(C. R. Morris)在其合著的 *In Defence of Democracy* 一书中说过：“法律面前的自由，对于不能为自己辩护与根本无法上法庭的人来说，是很少有利可言的；如果不参加某一特殊的政党便不能获得生活的机会，或者如果不可控制的经济势力能够精心地设计一种动人的改革方案，而为大家所担负不起，因而无法实行时，则所谓投票自由也是毫无用处的。”这番话一针见血地点出了平等的客观条件的重要性。托克维尔在其《美国的民主》(*Democracy in America*)的名著中，对于初期美国民主作了全面观察之后，指出它的特征乃是“条件的一般平等”。(按：托氏的话当时是指着经济条件说的。)我想一个真正理想的民主社会，如果要在社会平等方面有真实的成就，则这种成就便必须而且也只能是“条件的一般平等”。什么叫作“条件的一般平等”呢？我愿意借用马基佛的话来加以注解：“所有的人都应该尽可能地自由发展他们的能力，而内在的优点(intrinsic merits)也决不应为不必要的物质障碍或社会差别所扼杀……(这种平等原则)需要供给人们各种社会便利，因而可以使每个人依据他的能力迈向他自己所选择的特殊目标。”(见 *The Ramparts We Guard*)这种社会制度一旦建立之后，则一方面既能鼓励个人尽量发挥才能，而另一方面又可以保障所有的人在立足点的平等。

我们承认形式上的社会不平等之必要，但这种承认并不能成为

社会特权的存在根据。拉斯基之所以在《政治典范》里认为平等的第一个含义便是没有特权的存在，同时复极力抨击世袭制度的不合理，其故即在此。可是我们知道，特权在历史上曾随着时代的不同而改变：有因血统关系而产生的特权（贵族社会），有因生产关系而产生的特权（资本主义社会）；特权本身尽管随着社会进步而逐渐减少，但在民主自由的社会制度未能基本建立起来之前，它总是在这种或者那种形态之下存在着。而特权的存在则又意味着社会上依然有不合理的阶级制度。一般人都知道极权社会中没有自由，其实它也同样没有丝毫平等。在极权制度对照之下，我们无疑应该更坚决地相信，真正的平等只有求之于具有数百年传统的近代民主自由制度之更进一步的发展。舍此而不顾，不仅新的平等无法求至，已有的平等成就亦将一并失之。传统的民主自由制度究当如何改进自身以迈向更高的平等境界呢？这问题不是文字所能解答，而必须诉诸行动，我们最多只能提供一点原则。因此我愿意借引陶奈教授在其名著 Equality 一书中所说的一段话以为本篇的结束："一个尊重平等价值的社会将给予不同个人之间的性格与智慧的差异一种高限度，而给予不同群体之间的经济与社会的差异一种低限度。它在形成其政策与组织时则将设法鼓励前一种差异而中立化和压抑后一种差异，同时如果不幸有后一种差异的存在，它也得认为强调后一种差异是庸俗与幼稚的。"

第五章　自由与平等关系的探讨

稍稍熟悉历史的人都会承认近代西方文明中存在着深刻的矛盾。这种矛盾的性质究竟如何？由于每个人的观点不同，认识因之便无法一致。但这种矛盾的存在却是不容否认的客观事实。我在《平等概念的检讨》一章中曾指出这种矛盾根本上乃存在于自由与平等之间。我的看法显然是通过民主观点而产生的。然而仅仅指出自由与平等之间的矛盾并不能解决任何实际问题；这种说法如果没有深刻具体的分析作支持，则绝不会比一般人云亦云的陈腔滥调有更多的价值。因为一个问题的提出是在于寻求正确的答案。答案本身尽可以一时摸索不到，获致答案的线索却必须包含在问题之中。本篇的主旨便是要指陈自由与平等之间的矛盾究在何处。作者深信，如果我们真正发掘出这一矛盾的实质，实际上我们便已找到了解开它的线索。关于自由与平等之间矛盾及其调和之道，不仅在中国没有人曾经加以彻底的研究，就是在西方一般民主理论的著述中也没有全面地探讨过——至少就作者个人所接触过的书籍说是如此。因此，作者对此问题也只能作初步的提步，以供专家们的参考。

首先我得指出，自由与平等之发生问题，从主观上看，乃是我们对于这两个概念认识得不够正确所致，因为不仅在一般人心中一向

有着重自由轻平等的偏向，就是在民主理论家的笔下，平等也常被写成一个远较自由为次要的概念。早自19世纪末叶以来，这种有意识地鄙弃平等的倾向便已表现得很明显。斯蒂芬(Sir James Stephen)在1873年所发表的《自由、平等、博爱》(*Liberty, Equality, Fraternity*)一书中便攻击自由、平等、博爱三位一体之说。他以为自由与平等根本无法并存，而社会制度则应建筑在自然不平等的基础之上。他的偏爱是显而易见的。1885年梅茵在《民治政府》(*Popular Government*)一书里便引用了斯蒂芬的理论。梅氏著作又广泛流行于美国，一般保守分子遂深受其影响；他们极力提倡自由重于平等的理论，认为一国福利所赖者但在自由而已。洛威尔(Abbott Lawrence Lowell)《政论集》(*Essays on Government*,1889)的导言中便以美国制度是和个体自由与私人权利相吻合的；他只看到经济自由的利益，而无睹于它的弊端。对于经济自由与平等的冲突，他的解决方法很简单：根本不理会平等的要求。他脑子里从来不曾有过自由与平等可以互相均衡的观念。到了19世纪初，这种偏激的倾向发展得更可怕了，巴特勒(N. M. Butler)《真假民主》(*True and False Democracy*, 1907)一书将民主社会中的一切美德都归之于自由，而一切罪恶则须由平等来负责。巴氏并断章取义地引用阿克顿批评法国革命的理论作他的立论的根据，那就是平等的学说为损害自由的最根本的原因。1925年哈德莱(Arthur Twining Hadley)出版了他的讲演集——《自由与平等之间的冲突》(*The Conflict Between Liberty and Equality*)，重自由轻平等的思想遂达到了最高潮。根据哈氏的理论，平等代表着落伍民族的向望；只有自由才是进步民族的理想。对于当时经济自由所招致的种种弊害，他的补救方法不但不是使自由与平等调协，而且还是要增加更多的自由。(参看 Henry Aronzo Myers, *Are Men Equal*? Chapter V)

这种偏激的民主思想现在仍然很占势力，作者最近看到一位丹麦教授鲁司于1952年出版的《为什么要民主》(*Why Democracy?*)一书，其中便仍然持着同样的见解。他一则说："对于民主说，平等并不像自由那样重要"；再则说："平等只是一个次要的和具有依附性的民主观念。其主要观念乃是自由，政治的与个人的自由。更有进者，这种自由是每个人都享有的，而民主所要求的平等则是自由的平等(equality in freedom)。但自由本身便是一种目的；平等的要求却仅具有相对的意义，那就是每个人的自由利益都不应被剥夺。"马基佛在 *The Ramparts We Guard* 里也说过："从压迫与剥削中获得自由的人们并不高举平等的旗帜。如果人们说他们要自由与平等，那么他们对自由的要求便在他们对平等的要求上加了一种限制。"这种从政治哲学的角度上所理解的自由与平等的关系自亦有其一部分根据，但通体而论，我觉得把平等的理想一脚踢开，只抓住一个自由，总不能说是一种偏见。(我说这话并不是由于打抱不平的情感在作祟，其理由下文有具体的分析。)

我们通常都知道自由与平等之间存在着歧异与冲突，但是这种口头禅虽然人人会说，真正了解其间真义的却寥寥无几。因之，我们便不能不对这问题重新加以考虑。首先我愿意提醒读者的记忆：在近代初期的政治思想家的想象中，自由与平等并不是两个相互排斥、彼此冲突的理想，相反地，它们倒是和谐地共存着的。霍布斯、洛克、卢梭诸人所臆测的自然状态(State of Nature)都是既"自由"又"平等"的。这种臆测固不必是原始社会的真相，可是从这里我们至少可以了解这些思想家的脑海中所存在的自由与平等之间的关系。但是我们同时也当认清，自由与平等尽管在这些思想家的心中初无轩轾之分，而这二者之间的真正关系却并不能由此确定。因为这些思想家所理解的自由与平等只是两个模糊而抽象的观念，他们并不会认

真地考虑这二者在实际社会中的具体表现究当如何，至于二者之间的关系更是他们所梦想不到的事了。这里我们所要讨论的根本也不是这些不着边际的观念。为什么呢？理由很简单：自由与平等，在民主社会中，是有其独特的范畴与明确的界线的；它们在理论上虽可以抽象，但决不能抽象到虚无缥缈的程度。离开了现实社会的基础的自由与平等也许可以满足某些人的主观愿望，但其缺乏任何实际意义则是可以断言的。自由与平等如果缺乏实际的意义至少便和民主毫无关系，因之也就失去了讨论的价值。

那么我们究当如何对自由、平等之间的实际关系进行有效的分析呢？作者个人暂时愿意从两方面着手：一是自由与平等的一般社会基础；一是这二者在近代文明中的具体表现。前者可以落实到群体与个体之间的关系；后者则可以归结到政治与经济之间的关系。但作者不是说，自由与平等之间的问题仅止于此，更不是说，群体与个体或政治与经济，在内涵或在关系上，是和自由平等完全相同的。作者的意思只是要指出，在目前的情形下，从这两方面来分析自由与平等之间的关系比较容易有效果而已！

现在让我们先从群己关系上来分析自由与平等之间的关系。我在《平等概念的检讨》一文中曾经说过："自由所根据的乃是人的不同的，也就是个人性的那一面；而平等则建筑在人的相同的，也就是社会性的基础之上。"对于孤立存在的个人说，他可以有自由或不自由的真实感受，但绝不会发生平等或不平等的问题。平等必须是对一群人说的，是在许多个人的比较之中显露出来的。一个孤立的个人虽然不受社会的限制，却避不开更严重的自然限制，因而还可能是不自由。这种事实是"社会契约说"所赖以建立的基本依据，也是霍布斯、洛克、卢梭诸人关于人类自然状态的臆测的注脚。约翰·穆勒在其 *On Liberty* 一文中特别注重"社会权威与个人自由之间的权界"

(Limits to the authority of society over the individual)。社会与个人的权界究在何处呢？穆勒氏指出："主要与个人生命有关的部分属于个人；而主要与社会休戚相关的部分则归之于社会。"（见 *Utilitarianism*, *Liberty*, *and Representative Government*, Everyman's Library 本）穆勒之说，一方面因过于偏袒个人，另一方面又强调了社会与个人的对立性，因之并不曾对群己关系有很好的交代。林西(A. D. Lindsay)在该书的"导论"中已指出他的缺点："他看到了，没有相当程度的国家干涉，自由是不可能存在的，但他对群己权界的划分却建基在何者关系社会和何者关系个人的区别之上。这实在是和他的理想不相容的。"林氏并进一步地告诉我们："真正自由之可能，并不在一个没有人与人之间的关系的世界里，而是在一个人与人的关系有合理表现的社会之中。"林氏的话显然已点破了自由与平等与群己之间的内在关联，尽管他并没有明确地提到平等这个概念。而穆勒氏从群己关系讲自由之所以流于空泛，也正是因为他只看到自由而无视于平等，只注重个人而忽略了社会的缘故。依据穆勒的论断，社会上便唯有个人自由，而无群体自由；即使表面上承认群体自由之存在，这两种自由也永远无法协调，而是在不断的冲突之中。这样一来，个人自由遂成为绝对之事。个人自由一旦绝对化了，则不可避免地会形成弱肉强食的局面，有如19世纪的资本主义的历史所示例者。这种绝对的个人自由无疑将严重地损害到社会上个人与个人之间的平等。同理，如果我们过分强调群体的重要性，而置个人于群体的绝对控制之下，有如近代极权主义者所极力倡导者一样，那么即使社会表面上能够做到整齐划一的地步，而每一个人的才能的发展则必将受到极度的限制，这样的社会简直便是一潭死水，毫无活力与进步可言。在这里，我们看到了绝对的平等是怎样毁灭着自由。社会之所以成为社会，必须具有一个共同的旋律来维系它的全体人群，

否则社会便会解体;在此共同旋律前,全社会的人必须是平等的。尽管这种平等在后世人眼中还包含了不平等的成分,但在当时,人们主观上却已获得了相当程度的满足。亚里士多德说:“那些旨在获得平等的人是随时准备叛乱的,如果他们看到他们认为是同等的人却比他们获得更多的话。”一点不错,当多数人在精神与物质上都已有了不平等之感时,这个社会的秩序就很难再维持下去了。另一方面,社会的发展又是永无止境的。社会如何会发展呢?发展是来自相异。从相异的角度上着眼,我们看到了许许多多的个体,因之也就碰到了自由。一个只有“同”而无“异”的社会不仅不能进步,而且根本便无法存在。鲁司在 *Why Democracy* 中曾对群己与自由之间的关系有过一番中肯的分析,他说:“我在这里所解释的自由概念,我将称之为物质的自由概念。它意味着强迫(与愿望相矛盾的)之普遍消失,并且特别在社会范围里,乃意味着那些与个人愿望相冲突的社会方面的‘要求’之消失。很显然的,绝对的社会自由是永远不存在的——由于一切社会生活包含了许多个人生活的某些联合——物质自由的自身遂分解为一系列的个人自由,那便是一些特殊的、界线分明的范围,在这些范围中,社会没有任何要求可以和个人的愿望相冲突。”

我们既明白了群与己和自由、平等之间的一般关联,我们便可以了解,西方人之所以特别注重自由其实乃是他们过度尊崇个人的价值的结果,治西史者大都知道,西方文化之表现为群体主义与个体主义的冲突,根据这一观点来看西洋史,希腊乃是个体主义高涨的时代;中古则是集体主义得势之秋;直到文艺复兴以后个人才再度获得了解放;而目前集体主义又似乎大有卷土重来之势。但是客观史实是一回事,主观向往又是一回事;在绝大多数西方人的心灵深处,个人的价值与尊严却始终是至高无上的,虽在集体主义作统治的时代也没有例外。季尔克在其《中古时代的政治学说》(*Political*

Theories of the Middle Ages)中便有过如下的观察:"只要对中古时学说作浮光掠影的一瞥,便足以使我们了解:个体的绝对而不可磨灭的价值之观念是怎样地根深蒂固;每一个个体从其永恒的目的地说根本便是神圣而不可毁灭的,即使从其与最高权力的关系上看也是如此,每一个人永不能被社会仅看成一种工具,而必须还是一种目的。——所有这些思想还不只是有着痕迹,并且多少已清晰地表现了出来。"由此可见西方文化中尊重个人的传统是如何深厚。近代西方人之特别着重自由,显然正是这一传统的直接延续。就这一点说,西方人的过分强调自由的重要性也实在是无可厚非的事;另一方面我们更可以看出:今天极权主义者要想毁灭西方人这种深厚的文化传统而代之以集体的生活方式,其希望将是如何渺茫。

现在不妨且把群与己的讨论撇在一边,让我们再从政治与经济的关联上探究自由与平等之间的问题;我们首先都知道,近代政治与经济之间同样存在着严重的矛盾,其实这二者在过去便一直不曾获得恰到好处的平衡,不过"于今为烈"而已!经济学家桑巴特在他的《现代资本主义》的巨著中曾有一项极大的发现,他指出在资本主义之前,人们是从权力得到财富(权力的财富),而在资本主义之后,人们却是从财富得到权力(财富的权力)。在这里我们一方面看到了政治与经济不平等的长期历史背景,而另一方面则看到这种不平衡的关系在近代已经颠倒了过来。美国名史家比尔德(Charles A. Beard)在其《政治的经济基础》(*The Economic Basis of Politics*)中也指出了这一点。他告诉我们:"亚当·斯密和老作家们还是说'政治经济学'(Political Economy)。大约在19世纪中叶,这一方面的思想家主要已在考虑建立一套工厂所有者的社会哲学了;而工厂所有者则憎恶每一种干涉他们的'自然权利'的政体。于是'政治经济学'遂变成'经济学'了。"在历史哲学方面,19世纪的佛利门(Freeman)、西利

(Seeley)等还持着浓厚的政治史观，而马克思以后经济史观却逐渐得势，经济的重要性已凌驾于政治之上了！杜威认清了这种趋势，他说："由于目前流行的以经济来解释一切现象的主张，这种以政治来解释一切主义似乎成为少数历史学家的偏激之论。可是形成这种主张的背景和时代，是近代国家建立起来的时期。现在特别重视经济因素，未尝不可以说是由于以前几乎完全忽略经济因素所引起的一种理性上的报复。从'政治经济学'这一名词上，可以看出来经济如何一度被认为是政治的附庸。就以那本拿经济附属于政治的观念加以纠正的名著——亚当·斯密的《国富论》而论，先不谈它的内容，仅仅看书名，就脱不了这个旧传统的影响。"(《自由与文化》，人生出版社译本)比尔德与杜威不仅都明白这一历史变化，并且他们还同样地偏向经济因素。比氏的书名固已表明了他的态度(他另写过一本《美国宪法的经济解释》)；而杜威也认为："不管口头上怎样说法，我们有确切不可移的证据，证明经济因素是整个文化中足以左右政治上的实际变化的一部分。虽然后来流行着一种看法，故意拿经济与政治之间的关系弄得含糊不清，并且进一步攻击那些注重经济因素的人，可是麦迪生(Madison)同杰斐逊一样，深深明了政治和经济的关系以及经济对民主制度的影响。"(见同书)

我之所以要用冗长的篇幅来探讨此一政治与经济的历史变化，实是因为它重大地影响到近代自由与平等之间的关系。我们现在试加分析。政治与经济和自由、平等可以有四种不同的排列：政治自由、政治平等、经济自由、经济平等；其间关系颇为复杂。这些名词在表面上看似乎都是民主主义所必须具备的内涵，可是它们之间却存在着矛盾，有的甚至如冰炭之不相容：政治自由与政治平等是一致的，只是着重点不同而已；经济自由与经济平等几乎已是绝对的相反了。政治自由与经济自由之间虽然没有严重的冲突，但由于社会主

义者的长期攻击,已使人感到浓厚的"资产阶级民主"的气味;政治平等与经济平等便像是各不相干的两回事。政治平等与经济自由看来很难协调,而政治自由与经济平等则竟是处在敌峙的地位。这些表面上的印象是否正确当然是另一件事,可是从这里我们已不难窥见:自由与平等之间的矛盾乃是通过政治与经济的实际表现才发生的。其间最为我们争论不已的乃是政治自由与经济平等的冲突,这也就是通常所谓的"政治民主"与"经济民主"的问题。在一般人常识的了解中,政治自由最主要的乃是人民选择政府的自由,其中根本没有包括经济平等的原则在内,甚至民主理论家如布莱士(James Bryce)、巴塞特(R. Bassett)等在他们研讨民主政治的著作中也都把经济平等的问题摒弃不论。经济平等基本上则是人民怎样"各尽所能,各取所值"的问题,但由于资本主义的历史的示例,经济的发展如果不加管制,事实上便会造成少数资本家垄断生产事业而绝大多数人沦于仰人衣食的极端不平等的局面。因之这问题最后遂集中到政治权力如何控制经济权力这一点上来了。在这里,政治自由和经济平等发生了原则上的冲突。社会主义者对此问题所提出的答案是消灭私有财产,由政府来垄断一切经济活动。这答案在最初颇能获得人们的欢迎,可是近代极权制度的出现却在事实上粉碎了此一美妙动人的理论。政治分权与经济集权绝不可能共存于同一社会之中。而另一方面,传统的民主主义者(英美的自由主义者)则依然坚持经济平等与民主无关,甚且犹以为政治自由必须和经济自由相配合。这种各走极端的结果使得自由与平等之间的鸿沟愈来愈深,而问题本身也始终悬而未决!

这种常识的了解诚然是真实的,但问题的解决却远非此种了解所能为力。以上我们所分析的都是关于自由与平等怎样冲突的一方面,这些分析其实还是很表面的;更深一层看,我们的悲观与忧虑都

是多余的，自由与平等的协调不但是可能的，而且是必须的。关于这一方面，我们有着更充足的理由：

从问题的本源处看，群体与个体并不是相对立、相冲突的。罗素在其1949年出版的《权威与个体》(*Authority and the Individual*)一书中便说过："一个健全而进步的社会需要兼有中央控制与个体和团体的创发力：没有控制便会陷入混乱，而没有创发力便会陷于停滞。……大体上说，我们愿意静态的事物由政府来控制，而其他动态的事物则应由个人或团体的创发力来推动。不过如果这种创发力是可能的，而且如果它是要有结果的而不是破坏性的，那么它便需要适当的制度予以培养；这种制度的卫护则必得是政府功能的一部分。……在我们的复杂世界里，没有政府便不可能有成果的创发力，但不幸得很，没有创发力政府也同样无法存在。"罗素所理解的群体与个体之间的关系显然已比穆勒的群己对立观正确得多，他已看出群与己是一个互相依存的整体。这种正确的群己观近来似乎已逐渐获得西方学者的承认，克拉克(John M. Clark)在其 *Alternative & Serfdom*(1950)一书中便主张一种均衡社会(Balanced Society)；他于攻击了绝对个人主义与绝对集体主义的两极端错误之后，说道："只有当群体的生活与福利是存在于它的组成分子的生活与福利之中，以及存在于这些分子彼此之间的正确关系之中时，个体才不妨承认群体是高高在上的。同时，也只有当个体都是社会动物而非自私自利的家伙时——那就是说当他们彼此考虑到他人的愿望与需要并把自己看作是基本上对行为负责的群体的分子时，群体才能认为它的福利是包含在它的分子的福利之中，并因而给予这些分子以广大的范围去发展他们的个人愿望。有了这样的个体与群体，这两个相反的概念便不再矛盾而可以连成一个灵活的综合体了；至于它们之间的冲突最多也不过是一些边际调节问题的细目而已！"

根据我们对群己关系的新认识,自由与平等之间的冲突也就随之消解了。因为如果我们把自由与平等看成绝对抽象的观念,那么其间便既无所谓冲突,也无所谓协调。但我们所要讨论的并不是这样的抽象观念,而是这两大民主概念在实际社会上的配合。在实际社会上,这两者便必须有所着落。前面已指出,自由导源于个体,平等导源于群体;自由与平等的矛盾主要乃是群体与个体的冲突的结果。因之,当群与己获致有效配合而成为一个协调的整体时,自由与平等的矛盾基本上便失去了依据。个体必须具有共同性的一面而后群体的构成方始可能;群体亦必须容纳多种不同的个性而后始能有发展,有进步。孔子说"君子和而不同";"和而不同"是对群己关系恰到好处的交代。西方人"寓不同于整一"(Variety in Unity)的成语也同样点破了民主社会的特质。由此推论下去,我们便不难发现:自由虽对个体而言,而个体却无法离群孤立,因之自由便不能不和平等连在一起;平等虽在群体中显现,而群体则是无数个体的聚集,因之平等自然也离不开自由。就个体言,我们可以说自由是中心;就群体说,我们便不能不承认平等是基础。事实上,群体与个体在社会中是无法很清楚地划分开来的,绝对的个人主义者与绝对的集体主义者在理论上尽可以走极端,在实践中却无法不二者兼顾,最多不过是有所偏重而已!同理,自由与平等也必须是一个相互依存的整体。从个体着眼,不仅每一个人都应该享有自由,而且所有的个人都应该享有平等的自由;从群体看,不仅社会应该具有基本的平等,而且这种平等同时还得是自由的平等。孙中山先生曾绘图说明他的"在立足点要平等,于出头处求自由"的观念,其见解的确非常卓越。Clark 也说:"人们在气质上是大不相同的,而社会也需要歧异。"社会需要满足某些人的要求甚至比它可能满足全体人的要求更为充分——因为超乎最低限度基础之上的严格平等便不是一个有效的标准了。"自

由的平等，平等的自由”，这才是二者在民主体系内所应该而且必须有的真协调。

从群己关系上解开了自由与平等之间的纠结并找到了二者协调的途径之后，我们就必须更进一步地试从政治与经济的关联上觅取这二者的融会贯通之道。如果我们在这一方面并不能有切切实实的交代，那么这问题还是悬而未决！

从历史上观察，政治与经济的发展虽然常常不平衡，但二者在性质上并无根本的冲突，相反地，这二者都是任何社会所必然具有的重要部分。因之，这二者之间的一切表面的矛盾也都只是历史的偶然，而非必然，是外在的原因通过二者而表现出来的。此理至明，毋须词费。而且实际社会乃是一个浑然整体的存在，政治、经济、文化诸面是交互错杂地打成一片的，根本无法机械地划分清楚。仅仅根据这种了解，我们已不难想象到：如果自由与平等的理想要在社会中实现的话，它们事实上也不可能泾渭分明，而必然是会交织在一起的。但这种说法毕竟太空洞了，不足以使人信服。要说明这一点我们还得拿出更充分而确凿的证据来！前面我曾指出：在表面上政治与经济和自由与平等之间可以有四种不同的排列；而在一般人常识的了解中，其间还存在着矛盾。其实这种看法很有问题。在真正的民主社会中，这四者必须是同时和谐地存在着的。说到这里，我们不妨深入一层来检讨这四者之间的关系。政治自由与政治平等实是同一内涵的两种名称。为什么呢？前者是对个人而言的，个人享有选择政府的权利便是政治自由的中心意义；后者则是对群体而言的，社会上所有的个人都具这种权利，不受身份、财产等任何限制，此之谓政治平等。其实真正的民主意义上的经济自由与经济平等，其间关系也应该是如此。民主的经济自由，借用罗斯福的话说，乃是“免于匮乏的自由”(Freedom from Want)；而经济平等则应该是所有的人都具有

此种“免于匮乏的自由”。这样的经济自由与经济平等只是一种最低限度的基础，在此基础之上人们仍可以尽量去追求更多的财富，但是绝不能达到动摇此一最低限度的基础的程度。过了这种限度的经济自由便成了少数人的垄断，这不但危害了经济平等，同时也使得经济自由的本身失去了意义。当然，这也不是说人们的经济活动只应局限于此一基础之内，这种机械的经济平等也是违反民主原则的；它不仅摧毁了经济自由，并且还使经济平等的本身变为“奴役的平等”！就我们这里所了解的经济自由与经济平等之意义说，它二者固然没有冲突，而它们与政治自由和政治平等之间的关系也是相辅相成的。一般人之所以一向把这四者看作矛盾重重的，主要是出于误解，以为经济自由即是资本主义，经济平等即是社会主义；复又把政治民主当作资本主义的产物，这样才发生了一连串的错觉。其实社会主义与在民主意义上的经济平等固然毫不相干，而资本主义与近代的民主传统也只有历史的关联，绝非一回事。马基佛说：“我们知道社会主义以及资本主义的意义，但是社会主义之存在与民主之存在，或资本主义之存在与民主之不存在，其间并无必然关系。”鲁司也说：“自由主义政治的根本精神在于契约自由与私产权利。政府的责任仅限于保证私人契约自由的发展不受妨害，以及维护财产和其他基本权利不受侵犯。19世纪的民主便自然同这些精神联合了起来，而反对上层阶级从专制王朝的特权中所获致的种种特权。……但这一历史的平行发展不应抹杀一种事实，便是民主与自由主义乃是不同的概念，并且也没有内在的联系。”鲁氏以为资本主义所有的政治哲学是自由主义而非民主，的确颇有卓见。由此可知民主虽有其因时而异的历史性的一面，却也有其“百世以俟而不惑”的理想性的一面；卢梭认为“真正的民主是过去所不曾存在过，而将来也永不能实现”，也是指着它的理想性而言的。从这一角度上看，民主乃是一前途无限的永恒

发展体。明乎此,我们便可知道,自由与平等这两大民主理想在理论上原是没有矛盾可言的;而这二者在近代政治与经济之间所发生的冲突也只是历史过程中的偶然而暂时的现象,而不应解释为民主本质中所固有的病症。

当然我们也不能由此而得出结论说:"自由与平等在近代政治与经济之间所表现的种种矛盾与冲突是无关紧要的,因而可以不加理会。"事实上这些实际的病症如果不及时予以诊治,民主的前途显然是黯淡的,甚至还是危险的。那么,自由与平等在政治与经济的范畴内能否获得更进一步的协调呢?我的答案不但是肯定的,而且我还认为这种协调早在近代民主体制建立之初便已发生了。这种协调是通过什么而获致的呢?那便是近代的人权制度。人权观念虽亦有其独特的起源,但在近代民主理论中,却已和自由、平等诸理想打成了一片。在实际社会上,这三者的关系则更为密切:人权与自由(此指民主社会中个人所享有的自由)几乎已成了同义语;而平等离开了人权也毫无实际意义可言。换句话说,人权乃是个人的社会自由的具体表现,平等则是所有的个人都同样享有这些基本人权。正如瓦尔克在其《自由的重申》(*Restatement of Liberty*)里所说的:"社会中的分子所具有的平等的程度,将归功于他们所享有的权利;权利则有赖于该国家的性质而定。只有当所有的权利是绝对平等的时候,才能有绝对的平等。"汤姆生在他的《平等》一书中说得更清楚:"我们所知道的,西欧、美国以及英国自治领这种民主国家,究竟是怎样一回事呢?一言以蔽之,由于它具有一种为法律所维护与政治所保障的种种权利制度,因此各个公民遂得在很大的程度上确然享有法律面前的平等待遇,信仰与教育的自由,以及自由讨论与自由选举的政治权力。有了这些我们所熟悉的权利制度,自由与平等的民主理想便能获得协调,并且在大体上也还差强人意。"这番话很具体地指出了自

由、平等与人权三者在民主社会中的实际配搭情形。关于这一点近代历次人权宣言也都曾一再地宣布过,如1776年的美国《独立宣言》说:"我们认为这些是自明的真理,即人们具有若干与生俱来的不可动摇的权利;这些权利便是:生命、自由和追求快乐。"1789年法国的《人权宣言》说:"在权利上人是生而自由并且平等的。"1773年法国宪法前面的宣言中则说:"这些权利是平等、自由、安全、财产。"1948年联合国的世界人权宣言第一条也说:"在尊严与权利方面所有人都是生而自由和平等的。"第二条又说:"每一个人都享有本宣言所规定的一切权利与自由,而无任何区别,如种族、颜色、性别、语言、宗教、政治或其他意见,国家或社会来源、财产、出生或其他身份。"仅仅从这些具有历史重要性的文献中,我们便可以看出:自由与平等在实际上是如何通过人权制度而获致协调的了。而且,在人权制度中,不仅自由与平等之间的矛盾消解了,政治与经济也失去了冲突的根据。因为无论是政治自由或经济自由在制度化的过程中都已化为一项一项的人权了。诚然,人权的内容最初是偏重在政治、文化方面,但随着历史的发展,人民的经济与社会的权利已在不断地增长。因此联合国的人权宣言遂在传统个人的政治文化自由的基础之上,加强了社会的保险、就业的权利与选择、劳工组织、义务教育、公共卫生等许多社会、经济的权利。当这些社会、经济的权利逐渐加多而和传统的政治、文化的权利取得平衡时——或者说,当人民的经济生活也已通过人权制度而获致基本的保障时,那么自由与平等便真的在理论与实际上都达到了协调之境了!

作者在上面已将自由与平等之间的若干基本矛盾或冲突以及求致二者的可能途径作过一番比较详细的分析。作者决不敢说已经解决了这一重大的问题,但作者深信本文确已找到了这一问题的根本症结所在。最后作者特别愿意提出自由与平等在价值上究竟有无轩

轻的问题来谈一谈,借以结束这篇文字。

作者在本文开始时便曾提出,我们一向有重自由轻平等的倾向。而这种倾向,从西方尊重个人的尊严与价值的文化传统上看,却也有其充分的根据。但时至今日这种偏向已产生了严重的流弊,并直接危害着民主的存在与发展,因之,我们便不能不重加检讨。很多人在贬抑平等的价值时常持着一种可笑的论据,那就是说,平等并不必然有价值,因为它可以是奴役的平等;人民可以平等地享有权利,也可以平等地没有权利。其实任何概念都可以作好与坏的两种解释,并不仅平等为然。自由也是一样:西方人常提到所谓“谋杀的自由”;“盗窃的自由”;罗兰夫人临死时也说:“自由,自由! 天下多少罪恶假汝之名而行!”这些不也都是自由一词的贬义吗? 罗素在《什么是自由》一本小册子中劈头便说:“自由的种类很多;有的世界上太少了,有的又太多了。但若说我们可以有太多的任何种类的自由,那么我要接着补充一句,只有一种自由是我们所不希望的,那便是减少他人自由的自由,如奴役他人的自由即其一例。”事实上我们之不能据“奴役的平等”而否定平等的价值,也正如我们不能据“奴役的自由”而否定自由的价值一样。其次人们之默弃平等是由于不了解平等有民主的非民主的两种的缘故;托克维尔便曾指出:“民主与社会主义只有一点是共同的:平等。”由此可见民主的平等不但不会毁灭了自由,而且还可以为自由之补充。也许有人会问:“你说自由与平等渊源于个体与群体,那么你究竟把哪一个当作最终的目的呢? 如果你承认个体重于群体、群体是为个人服务的原则,你能不着重自由吗?”我的答案很简单:我相信群与己是一不可分的整体存在,二者互为手段与目的。从个体方面看,我们重自由;从群体方面看,我们又重平等。人们之所以有群己对立的错觉,显然是混群体和组织为一谈的结果。这是一重大的错误:其实群体乃是所有共同生活在同一社会中的个

体之总和,其内容还是人。组织(如政府)则是人为的制度,它本身既无所谓自由,亦与平等毫不相干。我们可以说一切社会组织都是个体的工具,为个体服务的,但决不能说群体也是如此。我们既明白了群体与个体的确切含义与关系,我们便没有理由再把平等看作是次于自由的理想。贝恩斯在其 *Political Ideals* 一书中曾给民主下了一个界说:"民主乃是这样一种社会理想:其中每一个人都有平等的机会发展他的优美的本性。"在这个短短的界说中,自由与平等在民主体制下的正确关系已经很清楚地显露出来了。最后作者觉得汤姆生教授下列这一段话颇值得我们玩味:"关于平等的理想,重要的是——根据以往经验的教训——我们既不应对它有恐惧或恐怖的反应,也不应夸张达成此理想之努力的可能效果。政治的、社会的或经济的平等,其本身并不是一种万灵药;平等如失去了自由的协助便毫无民主的意义可言,不过,自由如果与平等的理想没有适当的协调,结果也是一样。只有当平等被看作是民主理想的一种正常的、传统的与不可或缺的一部分,像它过去在历史上所发展的一样,人们才能对之有适当的尊崇,但也有适当的怀疑,使它成为一种实际上可以获致的事物。"

第六章 自由与平等的文化基础

以上五章所涉及的问题都是限于自由与平等本身范围之内的，这些问题大体上是包括在传统的政治哲学之中，拉斯基在其《政治典范》(*Grammar of Politics*)的名著里，即将自由与平等合为一专章而讨论之。可是我们知道，政治学虽可以成为一种专门的学问，实际政治则只是人文社会中的一部门，它与整个社会密切相关，无法孤立地存在。在这一关联上，我们接触到政治哲学的基础问题。自由与平等，如果死死地局限于政治范畴之内，则都不免干枯无生命，只流为一些僵死的形式问题。近数十年来有不少人持有这样的见解，即认为自由与平等这类观念乃是18世纪法国革命时代的口号，现在已经成为过时的理想，因而没有再予以讨论的价值。犯了这样的错误的人，一方面固然是由于不了解自由与平等的理想性的永恒一面，另一方面则显然是由于忽略了它们另有其较为广泛的基础。而这种基础则又是变动性的，一旦此基础改变了，则自由与平等为了适应新的社会处境亦确不能不随之进入一种新的阶段，表现出一种新的姿态。汤姆生教授在其《平等》一书的结尾处曾指出了整个民主的这一与时俱进的本质，他说："民主……只有经常用更适当、更可了解的词句将民主的信仰与哲学重新陈述，敏锐地适应着现代社会中人们的需要

与欲望,然后民主才可生存并获得胜利。”就这一点说,自法国革命以来,自由与平等的基础确已迭经变迁,而自由与平等的本身却未能亦步亦趋地适应着这些变迁。这也是有些人把它们看作已经过时的根本原因。我们今天之所以必须在一种更新的意义上探讨自由与平等,其道理亦即在此。自由与平等不但在不同的时代会有不同的形态,在不同的地域亦无从一律化。汤姆生曾指出:“人们很早便承认了法律平等的含义,因为他们从习惯法中承继了一种平等的传统。美国、法国与较小程度的英国,都在此种传统之上长成了一种宗教的、政治的与社会的附加传统。这种传统已根深蒂固地存在于此三国之中,不过各国对此三种成分的着重点有所不同而已:美国最推崇社会与宗教平等,而法国则最推崇社会与政治的平等。”这里所说的三个国家中的三种不同的平等便显然是由于基础的差异而形成的。总之,无论从时间或空间的角度观察,自由与平等都是在一定的客观基础上发展起来的;撇开了这种基础我们便无从理解它们的真实价值之所在,更不了解它们的变迁规律了。这一基础究竟是什么呢?这是本篇所要探究的主旨。

但是自由与平等一向是被列入政治哲学中的,因之,我们的讨论便不能不从一般的政治基础开始;如果我们真正找到了政治的基础,则自由与平等的基础问题自不难迎刃而解。关于政治的基础问题,两千年来曾不断有思想家提出答案,我们不妨首先对已有的解答加以检讨,俾有助于新答案的产生。过去的答案大致上可以分为精神的与物质的两类:前者以道德为政治的基础,后者则以经济为政治的基础。

在这一方面,我们首先便该提到柏拉图与亚里士多德的看法。他们两人不但最早开始寻求道德与政治的关系,同时也都触及了经济基础的问题。但他们的基本见解却不一致:柏拉图较注重道德,故

以伦理学为基本学问，而视政治学为其中的一个分支；他虽将伦理学与政治学连接了起来，可是重点仍放在伦理方面，认为国家的最终目的是道德的，政治不过是使得人们更公正更有德性的一种方法。亚里士多德则不同，他把政治学看作是无所不包的学问，他如伦理学与经济学则只是政治学里的分支。这是他们在政治与道德的一般关系上的分歧。至于政治与经济的关系，他们也同样有所讨论。柏拉图在精神上虽重视政治的道德基础，可是在现实社会的构成上却是最早提出政治的基础在于经济的哲人。他把理想的社会，依据功能的不同而划分为三大阶级（见第四章），这种划分一方面显示出政治与经济的密切关联，另一方面又肯定了社会分工的重要性。这一观念在柏氏的整个思想体系中并不很重要，真正视经济为政治的基础的显然是亚里士多德（美国历史家比尔德在其《政治的经济基础》[*Economic Basis of Politics*]一书中提出了六个以经济为政治基础的思想家，第一位便是亚氏。）亚氏认为财富的性质与分配是构成政体形式的决定性因素，而一切革命与叛乱也都与经济的不平等有关。

西方的政治思想自希腊罗马以降，由于基督教的兴起，都与神学、伦理学保持着密切关系，根本上政治学已成为副产品了。直到15、16世纪的意大利思想家马基雅维利（Niccolo Machiavelli）出，政治学的地位始大为增高。世人多知马氏为一政治权术论者，是西方的韩非，亦知马氏主张在政治上不择手段的反道德倾向；殊不知马氏除了摧毁政治的伦理基础之外，还积极地承认政治的经济基础。他了解到一个国家内财富的分配密切地影响到实际统治权威的安排，换言之，谁在经济上占了优势，谁也就能取得政治上的支配地位。因此他承认不同的经济状况决定了不同形态的政治组织，而民主政体则唯有在经济平等的条件下才宜于实行。

此外在主张经济为政治的基础的方面，还有英国的培根、哈灵

顿、洛克、柏克，以及法国的孟德斯鸠、美国的麦迪生（James Madison）、威布斯特（Daniel Webster）、考尔亨（John C. Calhoun）诸人。至于19世纪以来的社会主义者，包括马克思派在内的经济决定论更是我们所熟悉的了，不必多说。这些理论虽不无小异，却终归大同，举一可以反三。接着让我们看看以道德为政治基础的理论。

政治道德论者在哲学派别上大体都是唯心主义者（Idealists），如18、19世纪之际的德国唯心哲学家康德、费希特、黑格尔等；19世纪中叶以后的英国唯心哲学家格林、布莱德雷（F. H. Bradley）、鲍桑奎（B. Bosanquet）等。德国的哲人们最喜在道德基础上讲自由，差不多已成了人们的常识。同时，他们也都把国家看作是具有某些道德目的的。英国的唯心论者一部分亦继承德国思想而来，他们简直就把政治学说当作道德学说的扩大。格林持着国家的目的主要是伦理的原则，布莱德雷视国家为一道德的机体，鲍桑奎把卢梭的"群意"说与国家为一最终极的道德存在之形而上学观点连接在一起，并因而认为个人与社会并无冲突存在。政治道德的思想在20世纪犹不乏倡导者，新唯心论大师克罗齐即曾撰《政治与道德》（*Politics and Morals*）一书，专门探讨二者的关系。

这只是西方思想史上的政治基础论的两大主要派别。其实这两派的理论在中国政治思想上亦同样找得到痕迹。在中国传统政治思想上，最得势的当然是政治道德论，儒家思想根本认为政治是道德的延长。别的不说，仅就过去流行的"德政"两个字我们便不难了解这派思想如何深入人心。至于政治的经济基础论者，在中国亦未尝没有；最早的《尚书》中《洪范》九畴即以食货居首，而《周礼》一书亦以经济为政治之本，此后之讲周礼者自王莽、苏绰、王安石、李觏、林勋以降也都多少发挥过经济基础论的观念。

从上面这一番的历史检讨中，我们大致已可对此两种说法获得

一比较粗浅的印象。这两种说法究竟谁对呢？还是都不对呢？如果是错误的，其错误之故又何在呢？这些问题，如果认真讨论起来，恐怕几十万字也不见得说得清楚。这里我们实无法涉及其理论部分，而只能从事实上略加考虑。从历史事实上看，这两派说法都可以找到一部分经验的支持，但也都有讲不通的地方。历史变迁的决定因素究竟谁属，本身便是一待证的假设。而历史证明，无论是道德或是经济，其本身也是变动的，它们的变动亦同样受某些特定的因素之支配。仅此一点已可说明它们之中任何一个都不能成为决定政治变迁的唯一因素。我们现在不能多讨论历史理论，只想指出与本文论旨相关的一点，即近代“文化史”(History of Civilization)观念之兴起已否定了所有一元论的历史观。文化是一整体，不可截然分成各不相关的若干片断；文化变迁最初尽管系由某一特殊方面(政治、思想、经济……)所引起，但最后必及于全体，改变了整个文化的性质，否则即不成其为文化变迁了。所以历史上颇不乏部分的变化不能产生普遍的文化结果之事实。而这类文化变迁的一特殊导火线则没有任何必然性，只是若干特定条件的偶然结合而已！因此整个文化变迁的正常过程总是循着这样一种方式：最初是某一特殊方面发生局部的改变，而这种改变却与该文化的全面动向相符合，于是遂产生一种要求改变的新文化精神，此精神既经建立之后便弥漫乎六合，反过来又促成每一部分的根本变化。(关于文化问题，此处不能详及，读者宜与著者近作《文明论衡》第一集合看，该书即将由高原出版社出版)据此，则文化中任何部分不能成为其他部分的真正基础，因为任何部分的变化最后都不能不受一种新的全面文化精神的支配。政治自亦无从例外。我们观察任何时代、任何国家的文化，都会发现其中有一种特殊的共同精神贯穿在该文化中的每一角落。这便是整体的文化精神。我们通常之所以能对各种时间与空间都不相同的文化加以区别

与比较，便正是因为有这一整体文化精神之存在。在一定型的文化中，政治、经济、道德等各部分必然多少都是相互配合的，人们如不深察，则很容易在一个时期内把某一部分看作其他部分的基础。

汤因比对文化整体的观察非常正确，他曾指出："每一个历史文化类型(Culture Pattern)都是一有机整体，其中各部分乃是相互依存的，因之如果其中一部分脱离了原有的背景，则此孤立的一部和被割裂的整体，其行为便和原封不动之原型，大不相同……如果一块碎片从一个文化中脱离出来，而入于一个外国的社会体中，则这个孤立的碎片，将挟带该碎片原来所在之社会体系内的其他成分，进入那个外国社会之内。在此碎片所进入的新环境中，那破碎了的整个原模又将再行组织起来。"(见《世界与西方》[*The World and the West*])

基于以上这一段分析，我们殊不难看出：政治既为整体文化中的一部分，它的性质自然得为一定的文化精神所决定。此所以各个时代与地域的文化精神之不同遂毫无例外地形成了各种不同的政治形态。从一般文化精神决定政治性质的事实来看，我们便很容易了解自由与平等也是建筑在一般文化的基础之上的。自由与平等在近代政治上的具体表现便是民主制度，而民主制度与文化的关系则早已为一般民主理论家所认识。这里我们首先要指出一点，即在本文开题处我们已经无形中指点出所谓"文化基础"实含有两意思：第一重意思是纵的历史背景，因为文化原为历史的累积。民主制度在西方有其长远的历史背景，从最古的部落会议、希腊的城邦政治、罗马的宪法、中古的代议制度与封建契约关系，以至近代初期的民族国家之凝成等都是构成近代民主的历史因素，因而也是它的一种文化基础。另一重意思是横的文化条件，此即前面说过的整体文化精神。在一定的时间与地域内有一定的文化条件，这些条件便规定了民主制度的形态。因此，英国、法国、美国虽同为近代大的民主国家，但其间却

因文化条件之微有不同而各有差异。至于小国的民主如瑞士又复与上述三国不大一样。这些例证说明了文化条件是如何密切地影响着民主政治。往深一层看，这两重意义实在是二而一的。为何古代与中古的民主只能有局部的发展而直到近代才能全面展开呢？这绝不能如一般浅薄无知之徒所指责的，说什么古人愚昧，见不及此。恰恰相反，这正是由于以往各时代都未能具备着足够的文化条件。

我们试持此观点来省察自由与平等。关于自由与平等纵的历史背景，我们在本书前数章中已分别作过部分溯源的工作，这里不想重复。这里只想讨论它们的横的文化条件。在这一方面我们首先该提到杜威的一本名著——《自由与文化》。顾名思义，我们即可知这本书的主旨是在探求自由与文化之间的关系，最后并将自由安放在文化的基础之上。他开宗明义地说道："人类日常生活上的联系和共同生活的条件，这一切错综和复杂的关系，我们总称之为'文化'。目前的问题是在发现：究竟哪一种文化本身是如此之自由，它可以孕育并产生政治自由的后果。"同时杜威反对强调某一种文化因素如政治或经济的决定性作用，而将各种文化因素同政治、经济以至道德、科学、艺术、宗教等量齐观，认为只有综摄了这一切因素的文化整体才真正是自由的基础。所以他说道："要研究一群彼此合作的个体自由，必须拿它与整个文化放在一起看。而文化的状态，是很多因素不停地在交互影响的状态，这些因素中主要的是法律和政治、工业和商业、科学和技术、表现和传达的艺术和道德，或人类所尊重的价值和他们衡量价值的方法，最后，虽然是间接地，人类的社会哲学——人类批评和接受他们周围事物的那一套思想方法。我们现在所着重的是自由问题，而不是答案，因为我们深信，所有答案都是不着边际的，除非我们先拿这问题放在构成文化的各因素，以及文化与人性的因素之间的交互影响中一起看。在讨论这些问题时，我们有一个基本原则，

不管哪一个因素在某一个时期有特别强的力量,我们不能拿它加以孤立,否则我们就无法了解一般情况,和采取任何合理的行动。"

杜威的话使我们了然于自由必须建筑于深厚的基础之上,而不仅是一个空泛的观念。因此我们要追求自由与平等的实现便不能只凭喊几句自由、平等、博爱的口号,根本上我们的问题是如何创造一些可以实现这类崇高理想的文化条件。由此我们即可当下了悟到,中国人追求民主自由已经有好几十年的历史,而迄无具体的成就者正因为我们只知喊口号、写标语,却不肯潜心于文化条件的创造。杜威认为政治的自由必须存在于自由的文化之中,含有极深的真理成分,远非一般空谈政治自由的浅薄者流所可比。杜氏该书只谈自由而没有涉及平等,关于平等的基础问题我们愿意引用法国社会学家波格勒(Celestin Bouqle)的《平等的思想》(*Les Ideas Eqalitaire*)中所陈述的观点来加以说明。波氏认为"产生平等思想的两个主要的历史时代,乃是罗马帝国的后期与西欧和美国历史的最近两世纪",为什么呢?他要寻出原因来。他的结论说,这两个时代之主要的共同特征是大量而稠密的人口之流动,使具有各种不同文化背景的个人结合在一起,而各种分歧重叠的集团得和平共处,结成一种新的共同文化,因而产生了平等思想。"波氏仅从人口问题的角度来观察平等思想的根源也许过于褊狭了,但是他显然已进一步理解到平等观念与社会文化状况之间的密切关系。因此汤姆生教授才接着说:"他正确地看到了:在某些社会条件与思想之间建立起这样一种相互关系,并不是决定何者是因何者是果;人们可能因为要成为平等的人才如此地自行组织起来,但在任何情形之下,社会条件与可行的理想之间都有着一种密切的交互作用……了解了平等的理想及其实际的含义,便更易使人了解产生此种理想的条件与这种理想所导向的情势。"(均见拙译《平等》,106页)。汤氏所谓社会条件事实上也正是

杜威所说的文化条件。由此可见,无论是自由或平等都有其一定的文化基础,离开了这种基础,则自由与平等只能是空洞的口号,绝无实际意义可言。这是最值得我们中国民主主义者反省的地方。

我们真正认清了自由与平等的这一本质,同时也就能了然于它们与时俱进的变动性的一面;而这一认识又可以反过来加强我们对于这两大民主理想的永恒性的信念。如果自由与平等失去了文化的生命,只是人们随便喊出来的口号,那就丝毫不值得我们追求了!可是人类历史,尤其是近代史,竟充满了为自由与平等的实现而流血的记载,这些史实又该如何解释呢?而且自由与平等的理想,尽管在西方近代史上特别显得活跃,但它们绝不仅是属于西方的,更不只是近代的;差不多在一切有历史记载的远古文化中都可以找到它们的痕迹。中国的孔子、庄子早就发挥过高深的自由思想,而儒家"四海之内皆兄弟"与墨子之"兼爱"更从平等进至博爱的极境。印度的《奥义书》中便存在着自由的观念,佛教的"大自在"与"阐提亦有佛性"也显然是自由与平等的另一说法。虽然自由与平等在不同的文化中有不同的形态与着重点,但其存在的普遍性则不容怀疑。而这种种差异倒恰恰说明了它们建基于文化的事实,文化条件的不同决定了它们在具体成就上的分殊。在这里,我们显然又进而看到:自由与平等绝不只是一种政治哲学上的概念,而是整个文化的理想。我们过去的主要错误之一便是把自由与平等死死地局限于政治范畴之内,并且还因此忽视甚至敌视它们在其他方面的意义与价值。

事实上,这是研究自由与平等的一个很重要的关键。把自由与平等看成单纯的政治理想与把它们看作整个文化的理想,便会产生很不相同的后果。从政治上看,自由在消极方面只是政府不干涉个人的私有区域(Zone of Privacy),在积极方面则是人民有选择政府与参与政事的权利;平等只是人人都享有此种政治自由,以及法律面前

的一律平等。这种自由与平等的内容是很贫乏的,贫乏到屈指可数的程度。而且,这类的自由与平等,分析到最后,并不表现任何创造性的文化价值,最多不过是保证每一个社会成员都自由活动与平等发展的可能而已!所以政治上的自由与平等如有价值与意义,则在于它们是达到其他更高层次的创造性的人生活动的手段,我们绝无法以此"可能"为满足。18、19世纪的旧自由主义之所以逐渐为人们所扬弃,便是因它仅是形式而缺少充实的文化内容:质言之即不能真正保证绝大多数社会成员的幸福生活,如严重的贫富不均现象即是最明显的例证。最近的西方学人多主张自由与平等应从政治范畴中扩展至人生的每一面,此一转变已是够说明它们必须成为整个文化的理想。在东方文化中,自由与平等在政治方面可以说毫无成就,但在精神道德方面却发展得很深远。客观地说,这些当然有其特殊的历史背景;主观地说,则亦由于东方人与西方人同样地在文明精神上有了偏向。此所以自由与平等的观念一直不曾在东方的现实社会中有活跃的表现,因而也未能真正成为全面的文化理想。东方与西方在这一点上正是各自看到了矛盾的一面,都多少犯了以偏概全的毛病。也因此才使得这两个概念在近代中国知识分子之间引起了一些不必要的纠纷:中国文化的维护者过于看重内心的自由与平等,而以它们在政治社会方面的体现在价值上为较低,在意义上为次要;而西方文化的倾慕者则视政治上的自由与平等为根本的,甚至认为只要有政治的自由与平等,精神上的自由与平等便自然会逐渐实现。这两种不同的偏执说法无论在理论上或事实上都缺乏强有力的根据。但是如果我们能换一种眼光,即把它们当作整个文化的理想来看,则自由与平等不但不会有政治与道德上的冲突,并且还是相互补充的(Mutual Complementary)。站在中国人的立场上说,我们一方面固然得承认西方自由与平等的理想在现实社会上的成就,以及这种成

就对此理想实现所具有的客观保证价值；而另一方面，我们也决不能忽视中国传统文化条件中所孕育出来的精神上的自由与平等。如果我们视中国已有的自由与平等为毫无价值可言，而欲全部否定之，以重新建立西方式的自由与平等，那么我们便得首先假定自由与平等乃是无实际依据的空洞口号。这显然是一种严重的错误。

可是中西自由与平等理想在文化上的真实贯通也并不是随便谈谈就可以有成就的。撇开一切其他条件不说，在思想方面我们首先便得深入地了解它们所表现的文化思想的含义。作为文化思想，自由与平等便不仅仅是“可能”而是各种文化价值的创造，其中包括种种必要的社会制度的创建与每一个人的创造能力的培养。同时，它们的范围也不再局限于任何一个角落，而扩充到整个人间世界。有了这种了解，我们自然无法相信中国传统精神的自由与平等和近代西方社会的自由与平等不能并存的说法，相反地我们倒可以在一更高的理念——文化整体观——之下将此二者加以综摄与融化，而使之并行不悖，相得益彰。这一了解之所以必要，乃是因为非如此，我们便无从看到自由与平等的最终极的文化价值，而自由与平等本身亦决不能只成为人类实现文化理想的手段。有些人因为政治上的自由与平等不能成为人类最高的文化理想，便因而加以鄙视，并过分低估它们的价值。这种态度其实正是只知自由与平等的政治意义者的一丘之貉。自由与平等如果可以在概念上分为某些层次，这种划分也无疑是由它们所依附以表现的各种价值层次不同的具体对象中决定的，绝不是自由与平等本身有什么高下之别。自由与平等是浑然整体的永恒文化理想，在空间上无极限，在时间上无止境。

上面我们对于自由与平等和文化的关系作了几层分析。无论我们把它们看作政治学中的概念，或本身可以独立存在的观念，或整体文化的理想，我们都必须承认它们须以文化整体为基础。我们在文

化基础上讨论自由与平等便不致流于空泛,也只有在文化基础上这问题才值得讨论。而且对于我们中国人来说,这种认识还有一层好处。因为我们过去一直把自由与平等看作纯政治性的与属于西方文化的,好像和中国毫无关系似的,于是追求自由与平等便完全成为西化的一部分,并不是出乎中国文化的自我要求。这是不正确的;同时,作为一种社会运动来说,也是无号召力的,不能获得多数人民的支持。可是如果把它们扩大为文化的理想,情形就不同了。我们便看到中国文化中也能找到西方式的自由与平等的存在依据,因而它们的实现不但不意味着中国文化完全为西方所代替,不但不意味着中国文化传统中的自由与平等完全为西方近代的自由与平等所代替,相反地,倒恰恰是中西文化结合在自由与平等上的真实融通。也许有人会认为这种理论只是高调,难于实践,因为我们过去仅仅追求自由与平等都失败了,何况再牵扯到广泛的文化问题上去呢!这岂不更没有成功的希望了吗?我们的看法倒正相反。过去自由民主运动的失败也许正是因为我们未能把运动安放在坚实的文化基础之上,以致使得自由与平等这类理想流为空洞的口号。"欲速则不达",这正是我们应该领取的历史教训。至于说困难那是必然而又当然的,不难何以显得出它的崇高的理想性?更何以成其为创造历史的伟大事业?但是也只有在这样坚固的基础上建造起来的事业才是最可靠的、无法推翻的,同时还是有一分努力即有一分成就的。

还有一点应该说明,我们虽然认为自由与平等乃是文化的思想,但并不含有它们是唯一的文化理想的意思。文化无所不包,人们从任何一面着眼都能看到一种理想。而理想的社会,从理想方面说,正在于能同时包含人类所尊崇的各种不同的理想,用中国成语来说便是"道并行而不相悖"。自由与平等的理想实现不但不会排斥其他的文化思想,而且也可以保证其他理想的并存不悖。

最后，作者愿意指出，就本书所讨论的全部含义言之，则自由与平等在中国正面临着一个新的起点，也象征着一个新的目标，需要一切真正的民主自由的斗士们、中国文化的维护者，以及西方文化的倾慕者共同携手而努力以赴之！

附录 罗素论自由

罗素(Bertrand Russell)为当代著名的自由思想大师。这是每一个知识分子都知道的。至于他的自由观念究竟如何,恐怕一般人并不甚清楚。1951年罗素写了差不多两万字的一篇文章,题目是《什么是自由》(*What is Freedom?*)这是罗氏对自由观念的一个简明而扼要的交代。在这篇文章中,罗素是用最通俗浅近的话来说明自由的含义的,真做到了“老妪都解”的境地。也许有人看了会觉得他的自由理论太平凡了;不错,平凡的确是平凡,但自由本身原来是很平凡,如果不是为了某种特殊的目的,或讨论形而上学的所谓“自由”的话,我们实在没有理由把自由解释成一种神秘莫测的玄妙东西。不过,罗氏原文太长,其中有许多话是对西方人说的,和我们东方人关系甚少,因此我决定根据罗氏的中心观念,用我自己的话加以发挥,这样也许比较更能适合中国读者的兴趣。文中凡是加上括号的都是罗氏的原文(本卷排为仿宋体者。——编者注),其余的话则是我添上去的。因此本文一方面是对罗素原著的撮要介绍,一方面也可以算是我个人对它的一种注疏。

一

中国人接触到西方的自由概念,无疑地应以严复翻译的约翰·穆勒(John Stuart Mill)的《群己权界论》(*On Liberty*)为其嚆矢。严氏用"群己权界"来定义自由虽颇得穆勒原书精神,但他在序言中一再强调英文 Freedom,Liberty 与中国"自由"一词完全吻合,却不能不说是误解了西方的自由观念。过去中国所用的"自由"二字,每用于文学上的抒发情感,如柳子厚:"春风无限潇湘意,欲采苹花不自由",杜子美:"送客逢春可自由"之类是也。然而对于严格的社会自由,如西方思想家洛克、卢梭、边沁、格林以至穆勒所一再阐释者,则在中国传统思想中找不到踪迹。这当然有它的社会背景,不能说中国人的智慧不及此,其中症结何在我们可以置而不论。不过我们至少应该承认我们如果紧守着自由自在的"自由"之义来理解西方社会自由的观念,那总是牛头对不上马嘴的!即是在西方,自由也有各种不同的含义,如"盗窃的自由"、"谋杀的自由"便显然是贬义的自由了。而中国人对"自由"传统的用法却正是贬义居多。这一点是我们在接受西方近代的自由观念时首先便得分辨清楚的,然而不幸,第一位把西方自由介绍到中国来的严几道先生便最早犯了这个附会的毛病。其后几十年来,我们的见解也没有任何改进,真弄到罗兰夫人所说的"自由、自由!天下多少罪恶假汝之名以行"的地步。罗素在《什么是自由》中劈头就说道:

> 自由的种类很多;有的世界上太少了,有的又太多了。但若说我们可以有太多的任何种类的自由,那么我们得接着补充一句:只有一种自由是我们所不希望的,那便是减少他人自由的自由,如奴役他人的自由即其一例。

这番话首先点破了自由好坏善恶之别，不可笼统地以为任何冠以自由之名的东西都是我们所需要的。罗素是当代逻辑分析(Logical Analysis)派的大师，因之，他对自由的分析正是运用新的思维方法的结果。近数十年来，他们常听到极权主义者诬蔑西方传统的社会自由为"个人自私自利"，而另倡所谓"集体自由"、"国家自由"、"阶级自由"之说。这样一来，一切个人的自由在理论与实际上都消释于"集体自由"之中，而最后个人遂成为政权的工具，但一般思维力量不够的青年朋友们却信为无上的真理，不肯平心静气地想想，把一切个人的自由统统交给统治者，究竟会产生怎样的社会后果。所以罗素感慨系之地说：

> 我怀疑，如果社会制度减少了我们自由的总量，那它是否还是合理的呢？但是很多社会制度虽然剥夺了某种个体或群体的自由，却仍然为人看作是天经地义的。

这番话在我们深受极权主义荼毒的中国人听来，格外觉得搔到了痒处。

二

究竟什么才是自由呢？西方的自由观念也是到洛克以后逐渐明确起来的。19世纪英国文学家阿克顿曾发愤要写一部自由史，他收集材料的结果，竟发现自由的定义有两百个之多，正如后来的社会主义有好几十种一样；阿氏的自由史终于不能写成，想这也未尝不是一个重大的阻碍。但是到了我们这个时代，由于极权主义对民主的挑

战，我们对自由的看法便逐渐有了定型。美国的琼斯教授在他1945年出版的 *Toward a Democratic New Order* 一书中认为自由有消极与积极的两个方面；积极的自由首倡于英国政治思想家格林，意谓自由是要有创造性的，消极的自由远承英哲霍布斯的《巨灵论》（*Leviathan*）中《论人民的自由》（On The Liberty of Subjects）一章而来，即自由乃免于束缚之意。其实这两种自由原是一种自由的两面表现，原不可机械地予以划分。因此，美国另一著名的民主理论家马基佛在他1950年所写的 *The Ramparts We Guard* 里亦说自由的根本精神在于使人主动地有所作为，而力斥黑格尔以来所谓"自由即服从规法"之理论。他又主张民主社会的自由是"公民的自由"（Liberty of the Citizen），并非"个人的自由"（Liberty of the Individual），这也是针对19世纪自由放任的无限制自由而发的。他如丹麦教授鲁斯则认为从消极的方面说，自由乃是意味着束缚与限制的消失，此所谓束缚与限制皆是个人所亲身感受者。所有这许多说法尽管细节上稍有不同，但大体意见已渐趋一致。然而最能将自由的精神一语道中者仍不能不数罗素。罗素说：

> 自由的最基本意义乃是个体或群体的行动不受外在的控制。它因为只是一个消极的概念，而且仅仅是自由也并不能给予社会什么崇高的价值。

这只是指消极的自由而言，至于自由的积极价值，罗素说得更为透彻：

> 自由对于很多好事情都是必需的；而好事情也都是从享有自由的人民的行动、欲望和信仰而来的。大诗人给予社会以光

明，但人们却不肯确信；社会之所以会产生伟大的诗篇，乃是因为没有法律阻碍它的缘故……虽然自由本身并未构成社会福利的全体，但它对于这些福利的绝大部分是极端需要的；而且自由又极易被人愚蠢地予以限制，以至我们很少能夸张它的重要性。

三

自由的方面甚多，我们常听到各种各类的自由；然则在社会关系中我们怎样才能理解自由的全幅含义呢？这一点则是民主理论家所一向疏忽了的。要解答这一个问题，我们便必须触及自由的分类。自由应该怎样加以分类呢？罗素说：

> 在许多不同的自由中，我们至少可以有两种分类的方式。第一种是国家、国家之内的社群或个人所享有的自由；第二种则是经济、政治与文化的自由。不过后一种自由的界线永远不能划分得很清楚。

换句话，我们可以从两种角度来体认自由，一是群体与个体的自由，正是约翰·穆勒所谓的“群己权界”；另一是社会自由之各面的表现，这种分类方法则是极权主义兴起之后，高唱所谓经济民主重于政治民主的谬论之后才产生的。第一种乃是对自由之纵的分类，第二种则是横的解剖。这样纵横交叉我们才能测量出自由的中心何在。现在我们先看看群体自由与个体自由的一般关系如何。

> 个体自由是与社会自由相对的，在过去它是自由的最重要部分。但在现代的世界中，除非作为团体的分子，个人就很少能

够有多大影响，因之社群自由问题便较个体自由的问题来得更为重要了。

这里特别值得指出的是，罗素是用历史的眼光来解决群己之间的矛盾的。我们知道，早在1934年罗素便写了那本世界名著——《自由与组织》，其目的在于："叙述19世纪间二种变化主因的对立与相制：一是自由党与急进派所共有的对于自由之信仰，一是从工业技术与科学技术中所产生出来的对于组织之需要。"(见该书自序)正因罗氏着眼于历史的变迁，所以他才能看出近百余年来的群己自由的分量上已起了变化：18世纪与19世纪的初期，西方人是特别看重个人自由的，那时所谓自由实是与"个人自由"同义的；但从19世纪中叶以来，组织的重要性已愈来愈增加，于是个人的自由便不能不受到若干限制。这不是一个理论的问题，倒毋宁是事实的问题。关于这一点，另一哲学大师杜威也具有相同的见解，杜威说到美国的情况时曾说："当初美国人对自由所采取的立场已经变得非常复杂，这种情形很明显，因为有人主张要保全民主制度，必须扩充政治的权限，而这一点却是创建美国自由传统的人士心目中的死敌。不管哪一派社会哲学来得正确，今天美国的情况与当初已大不相同，因此自由与民主的问题主要不再是一个个人的问题，可以由个人的选择和行动来决定。"(《自由与文化》，人生出版社译本)但是承认群体的重要性并不在于否定个体自由的价值，相反倒是因为群体自由可以更进一步地保证(并非剥夺)个体自由的存在，因此罗素接着赶快下一转语：

18世纪时，很多人都信仰"人权"，也就是个人的权利，但对于和政府或大多数人的目的相矛盾的组织的权利却不予维护。虽然现在个体自由已比较没有以往那样重要，但它的重要性依

> 然远过于人们所了解的程度之上。佛教、基督教、马克思主义都是从个人发端的，但在极权国家中他们都不可能产生。伽利略受了异端审判所的虐待，可是若与现代极权国家的虐待方法比较起来，还是小巫见大巫哩！他并没有被处死，他的著作也没有被焚毁，而他的门徒也未曾受到清算。

在这一段话中我们可以看出罗素对传统的个体自由仍是极端维护的，不过他不像那些顽固分子一口咬定“个人自由”不放，而是客观地从社会状况中寻求今天个人所能享有的最大自由限度。这是解开当前种种矛盾的一条路，不可等闲视之也。

谈到国家之内的各种社群如教会、工会之类的自由，罗素特别将苏俄与西方情形加以对照：

> 在苏俄，虽然名义上有工会的存在，实质上它不过是政府的一部门而已。它绝对没有罢工权，而集体要求增加工资更是不可能的事。相反地，在西方国家，工会逐渐获得了自由，且几乎成为独立的力量。显然，工会的力量，正如主权国家一样，应当受到若干限制。但现在西方大体上已承认，像组织工会这一类社群的自由及允许它们作广泛的集体活动，已经成为我们所谓的自由的主要内容了。

从这里又可以看到，罗素是认为今天个人自由的表现必须通过社群才有可能。个别的工人无法要求资方改善待遇，所以必须通过工会的组织；个别的公民无法参加竞选，所以必须通过政党的组织。其间的道理原是一贯的。反过来我们也可以说，个人如果要向社会权威争取一己之自由，也必须经过社群这一转折才能发生实际力量。

因之，个人自由有了社群自由做保障，倒反而愈可靠而不容横遭剥夺了。罗氏所谓“除非作为团体的分子，个人就很少能有多大的影响”，便正是这个意思。

罗氏对于群体与个体自由的新认识，基本上是从他解开了群与己（社会与个人）之间的矛盾而推演出来的。因之我们必须略略了解罗氏对群己关系的交代。关于群己关系究竟如何才算合理，他在这篇《什么是自由》一文中尚没有提到，因为他在 1949 年所写的《权威与个体》（*Authority and the Individual*）一本小册子中已说过了，我现在姑引其中一段作为参考：

> 一个健全而进步的社会需要兼有中央控制与个体和团体的创发力：没有控制便会陷入混乱，而没有创发力便会陷于停滞……在我们的复杂的世界里，没有政府便不可能有成果的创发力，但不幸得很，失去创发力政府也同样无法存在。

这种看法基本上把过去群己对立的理论推翻了。群己的基本矛盾既然消解了，那么群体自由与个体自由的冲突自然也失去了存在的根据。我们将罗素在两篇大文中的所说的话配合起来看，再加上他在《自由与组织》中所运用的历史观点，则今天群体自由与个体自由的一般关系究当如何，实已很清楚地呈现在我们的眼前了！

四

罗素将一般社会自由分成三种主要的种类：政治自由、经济自由与文化自由。这一分类并非罗素所独创，一般谈自由的人也常作类似的说法，不过很少人能确切了解此一分类的理论根据与全幅含义。

第二次大战期间，罗斯福总统曾提出四大自由的口号：第一、言论自由；第二、信仰自由；第三、免于匮乏的自由；第四、免于恐惧的自由。如果我们把这四大自由归纳起来，则第一第二两项是文化自由，第三项是经济自由，第四项是政治自由。这与罗素的看法显然是大同小异。但在一般人的了解中，无论是三类自由或四大自由，似乎都可以分得开，不一定能同时存在。这种错觉的最具体表现，便是过去所一度流行的调和之论——英美是政治民主，苏俄是经济民主，因而希望这"两种民主"可以互相截长补短。这一说法之不通，马基佛在 *The Ramparts We Guard* 一书中已极力辩之，他认为"经济民主"一词便根本无法成立，民主便是民主，无所谓"另一种民主"(Another Kind of Democracy)。由此看来，我们对于罗素的三种社会自由或罗斯福的四大自由，都必须看作是一种不可分的自由的几面表现。因此罗素认为政治、经济、文化自由之间的界线永远无法划分得很清楚，社会自由之不可被分割，一方面固由于自由本身具有一贯性；另一方面亦由于社会之整体性。(社会整体的问题因事涉专门，非本文所能及。)

罗素在分别讨论政治、经济、文化诸自由时，并非从纯理论方面着眼的，而是针对现实而发。所以他说：

> 政治自由包括两个不同的元素：一方面，无论何处，如果需要一个共同决定时，这决定应该是大多数人的决定；另一方面，无论何时，如果可能避免的话，应该有避免作共同决定的一切准备。

这段话初看来似乎很奇怪，因为一向讲政治自由的人都没有说过类似的话。可是接着讲下去，我们就完全明白他的意思了！

在今日的苏俄，这二者都是渺无踪迹的。作共同决定的不是多数人而是统治集团。有很多的事情，若在比较自由的社会中只要给个人处理就行了，可是在苏俄却被认为是公共决定的事。

罗素以哲人的慧眼看出人类先天地有"要求一致的本性，这种要求甚至根本是不为了什么社会目的"。在群众的盲目冲动下所获得的"共同决定"绝无民主的意义可言。希腊时代哲人苏格拉底死于群众的"共同决定"，柏拉图因此而终身反对民主。其实这何尝是民主，只是暴民政治(Mob Rule)而已！罗素进一步说：

对于自由爱好者的真正考验却是来自他所不喜欢的事物上。容忍你所喜欢的一切是容易的。而民主风度的特征却是对你所不喜欢的一切的容忍。

人们怎样才能容忍异己呢？最可靠的办法是通过民主制度的保障，这也就是政治自由的最根本的功效之一。如果没有政治自由，则势必演成弱肉强食的局面：

政治自由不存在的地方，便会出现有权力的集团是能够阻止或惩罚一切对它自己的批评的。

我们必须牢记，自由是对个人说的，也只是在一个个的人身上才能有最具体的表现。政治自由的含义决不能止于空洞的"国家自由"，而必须有其个人的根据。关于这一点，我愿意引卡尔教授

(Prof. E. H. Charr)在《民族主义及其后》(*Nationalism and After*)一书中所说的一段话作为总结:"自由对于一个国家来说,只有当它为该国的所有人民(男人与女人)所要求,并且认为是与他们的自由有着密切关系的时候,才有意义可言。但是像在两次大战期间所出现的那种一致否定国内大部分人民的基本权利与自由的国家自由,实在是比名词上的矛盾高明不了多少。"

经济自由,诚如罗氏所说:"在我们这个时代中引起了若干最为尖锐的矛盾。"好些人一听到经济自由便自然地联想到资本主义,其实这二者根本不是一回事。又有人以为现代社会所要求的乃是"经济平等"而非"经济自由",这也是一个重大的错误。我们姑且听听罗素对经济自由的正确解释吧!

> 过去一般人习惯地认为在完全的"放任"制度下,才有最大的经济自由,但逐渐地,人们在这一方面的见解改变了。极端的无政府主义者主张谋杀与盗窃的自由,但绝大多数人都了然,如果罪犯毫不受限制的话,那么我们宁可要更少的自由……其实经济自由的正确意义并不是让任何人在经济园地内做任何他所喜欢的事,而毋宁是使人从经济的强制中解放出来,只要他们的行为没有显然地忽视公共的利益。实际上,这就是说,如果一个人是守法的,并且愿意工作,那就决不能让他挨饿。"放任"不能保障这种结果。人们曾希望社会主义可以做到这一点,但苏俄式的社会主义对它的摧毁竟远比资本主义最残酷的时代还要厉害。

罗素所说的经济自由显然不是资本主义的经济制度,而是一种一方面不违反社会公共福利,另一方面又能保持个人的独立自由之

新观念，他特别指出苏俄社会主义的现实恶果，尤值得我们反省。

罗素虽然在这一方面未作深入的分析，可是他还是把握到了一个要点——那就是权力的集中必然造成经济的不公平：

> 享有无限权力的人们，即使不扩展他们的经济利益，也必然将扩展他们的信条和偏见，实际上，只有在例外的短暂时期中，它才不会牺牲无权者的利益而壮大自己。关于这点，苏俄也同样提供了一个显著的例证。

罗氏只承认经济权力是各种权力形态的一种，这是绝对正确的。早在他1938年所写的《权力》(*Power*)一书中，他便把权力分成六种，同时他在论经济权力的一章中，更强调经济权力与政治军事权力的相互依赖性，并指出在原始时代人们是从军事权力获得经济权力的，经济权力重要性之增加乃是近代的事。这与桑巴特的看法不谋而合，极具卓见。此亦马基佛所以一再强调"经济自由必须是相对的"也。

文化自由主要是指言论、思想、教育种种精神上的自由发展。罗素告诉我们：

> 文化自由最初虽然只对少数人是重要的，但最后对整个社会却有极大的价值。从公的观点上看，文化自由可以分成两部分：一方面，一个人不应因持有或宣扬某些异于政府的见解而遭到不幸；另一方面，教育不应使受教育者失去其本身原有的思考能力。
>
> 少数统治者对多数人的利用方式的可能性将是无限的。而且，再也不会有什么新思想需要予以惩罚，因为根本就没有可惩

罚的新思想了。

罗素是一位具有历史眼光的哲人,他对于这一点倒不悲观。因为他知道阻碍新思想的创造的结果,社会一定走上僵化之路,因此他预言道:

> 如果谁能想象苏俄政府犹如古埃及和巴比伦的政府一样可以持续三千年的话,显然,在此期间俄国是永不会有重要的新思想发生的。三千年后西方的考古学家研究俄国一定像他们现在之研究南海的岛屿一样:他们看到许多处早已不存在的古怪的过去遗物。

又说:

> 一个如此遭受奴役的国家固然可以在一时表现出统一的力量,但很快地,那些还保有文化创造力和科学进步的能力的国家便必然会超过它的——那就是说,如果还有任何这样的国家存在的话。

我们不能不承认目前西方民主国家,特别是美国,因为过分重视政治军事等现实方面反共的结果,颇有看轻文化自由的真实价值之趋势。事实上,今日国际斗争的新局势远非以往欧洲各国间军事政治上的旧冲突可比;文化思想上的斗争实占据了最重要的地位,如果自由世界不能在这一方面多加注意,认清文化自由的内在价值(Intrinsic Value),而仅仅把它和政治军事上的利害等量齐观,甚或看作更为次要,那么我们很难想象自由与奴役的斗争的最后胜利究

竟谁属。罗素为此特提醒我们道：

> 但是我也并不是仅仅把文化自由当作一种赢得战争的手段而鼓吹它的。诚然，实际上它是达到这种目的之手段，这是一个重要的事实。然而文化自由的主要价值却并不在此。它是艺术、文学、科学中一切辉煌成就的泉源，也是个体人格中所有最好的品质的泉源。人类的世界上若没有它，便将变得迟钝而愚蠢，不会比一群蚂蚁高明到哪里去的。

看了这一段话，难道我们还不明白文化自由乃是区别文明与野蛮、人类与禽兽的唯一标准吗？

五

以上我们把罗素的《什么是自由》一文中的最核心观念作了极简要的介绍与阐释。此外罗氏全文中还强调一点，那便是自由与混乱之间绝无必然关系。所以他一开始便说明："仅仅制造混乱状态，世界仍是无法获致最大可能的自由，因为在那种情形之下，强者将会剥夺弱者的自由。"不但如此，他还处处为我们证明：真正的自由愈多则社会愈有秩序，而自由愈少社会混乱的程度倒反而愈厉害。这一点颇能祛除一般人对于自由的误解。因为篇幅关系本文不拟多及矣！

编者后记

《余英时文集》自 2004 年由广西师范大学出版社首次出版发行以来，至此已经结集出版了 12 卷。在过去近十年中，中国大陆和港台都以各种形式发表了余英时先生的大量作品。虽然品种丰富多彩，但是全面收集出版余先生著作的出版品，仍然仅此《文集》一部。出版品种繁多，固然为读者接触了解余先生的学术和思想提供了方便，但是缺乏系统性，且有重复出版的现象。读者要对余先生的学术有一全面系统的了解，《文集》所做的收集整理工作就尤其重要。余先生以八旬高龄仍笔耕不辍，新的著作不断发表。《文集》编辑自始即采取了开放原则，一面系统收集余先生以前的旧作，一面使新作品不断集结纳入。不同于其他的出版系列或集子，《余英时文集》以全面完整地收集出版余先生的学术思想和研究成果为宗旨，力图给读者提供系统阅读的捷径，一步到位。

《余英时文集》用简体字在大陆出版的过程中，编辑采取的基本原则是集而不选、删而不改，因此我们在编辑过程中做了细致的工作。在保持原文基本思想内容完整的前提下，做了文字上的删减；如

果删减太多以致影响文章结构,则将整篇暂时拿掉。《文集》各卷,将所收文章分门别类按内容主题编排,每卷集结主题相近的文章,相对自成体系。读者既可全套购买,也可以单本购买阅读。

在《文集》第十一、十二卷出版之际,广西师范大学出版社同时将原已经出版的十卷改为精装本,一并重印发行,以满足广大读者的需求。《文集》第十一、十二卷集结了前十卷未收入的文章以及近来余先生的新作。第十一卷《论学会友》收集余先生所写序文18篇,以及《未尽的才情——从〈日记〉看顾颉刚的内心世界》一篇长文。18篇序文主要包括为友人和其他学者的著作所作的序,其中既有老朋友也有未曾谋面的“神交”之友。余先生对每篇序文的撰写都十分认真,投入极大的心力。对为之作序的每一本书,必细读全书以把握作者的整体思路,并进行阐发。这些文章从不同角度展现了余先生的治学风格和学术精神。第十二卷《国学与中国人文》,大部分收录了2007年以来有关中国人文研究的发展的文章,包括对近年来中国大陆出现的“国学热”社会化的复杂现象的探讨,检讨了“国学”和中国人文研究的关系,及其发展演变过程和前景,指出“中国自有一个源远流长的人文研究传统,这一传统虽在近百年中受过西学的不断刷新,却仍然未失其原有的文化身份(cultural identity)。但国学必须继续保持它向西方人文社会科学的开放性……所不同者,西学不应再被视为‘科学之律令’或普世的真理,它将作为参考比较的材料而出现在国学研究的领域。作为参考比较的材料,国学家对于西学则应只嫌其少,不厌其多,这是我个人深信不疑的”,“今天是中国人文研究摆脱西方中心取向、重新出发的时候了”。

余英时先生一生勤奋治学,著作等身,用中英文发表了大量的学

术和时论文章。以求全为宗旨的《余英时文集》虽然已经出版十二卷，但也仅仅收集了余先生文论的一部分，远远没有达到其目标。今后将有更多新卷不断出版。在中文卷之后，计划编辑英文各卷，以飨学界及其他广大读者。

我开始编辑余先生的文集是个很偶然的机会。1997年，我在科罗拉多大学波德校区东亚图书馆工作，和定居波德的刘再复、李泽厚老师两家经常一起聚会，是非常要好的朋友。当时，余先生的作品虽然在海外包括欧美及除中国大陆以外的亚洲地区已经非常著名，尤其是在台湾已有几十种专书出版，但是在中文阅读人口最集中的中国大陆，余先生的作品却鲜为人知。当时，在大陆出版的余英时作品总共仅有4种，即《士与中国文化》(上海人民出版社，1987)，《中国思想传统的现代诠释》(江苏人民出版社，1989)，《内在超越之路：余英时新儒学论著辑要》(中国广播电视出版社，1992，《现代新儒学辑要丛书》)，《钱穆与中国文化》(上海远东出版社，1994)。鉴于这种形势，刘再复老师建议我利用图书馆工作之便，全面收集余先生的著作，用简体字在大陆出版发行，将余先生的学术和思想系统地介绍给中国大陆的广大读者。刘老师并亲自给余先生写信，推荐我。当时，我虽然和余先生还未曾相识，但久仰余先生学识渊博和高尚的品格；虽未有幸做余先生的学生，但是我的博士导师——艾恺教授，在哈佛读书时，余先生曾是他的博导之一，我也因而从艾老师那里间接地受到余先生学术思想的一些影响。编辑《余英时文集》对我来说虽然是挑战，但是充满吸引力，因为这给我提供一个系统学习余先生学术思想的好机会。所以，我非常兴奋，热切地承担了此重任。在编辑过程中，常为余先生勤奋著述和谨严的治学精神所感动，更为余先生对中

国文化的关怀和执着而深受感染。

我虽然是学历史的，但是所学专业为近现代史。原本研读方向是国际关系史，直到博士论文阶段才改攻中国史，中国古代史的功底很单薄。加之我所从事的工作是图书馆管理，每天可用以读史研究的时间相对少之又少。编辑《余英时文集》实际上我是不够资格的。余先生身为世界著名史学大师，学贯中西、会通古今，但是对我这个不够格的编辑却十分尊重，给予慷慨的信任和支持。

在《余英时文集》出版十周年将到之际，我要首先衷心感谢余先生的信任和支持。并感谢广西师范大学出版社何林夏社长，这十年来对《文集》的编辑出版的远见卓识以及所做的大量工作，《文集》最初的设计他都给予了很好的建议，并在有些出版社掂量得失的时候，毅然上马这项意义深远的大工程。我还要感谢出版社的雷回兴女士和几位责编，如现已调离广西师大出版社的吴晓妮，以及现任责编李琳和虞劲松等。感谢他们默契的合作和辛劳的工作，使《文集》顺利付梓，在国内外广泛发行。

沈志佳

2013 年 7 月

上架建议：历史·思想

ISBN 978-7-5495-5295-5



定价：58.00元